بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سیریز - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنۃ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنۃ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغربِ اقصیٰ" - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" - جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
ازسرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

بُرہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

نمبر ۱	جمادی الاول ۱۴۰۶ھ مطابق جنوری ۱۹۸۶ء	جلد ۹۸

(عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اُردو بازار دہلی سے شائع کیا)

نظریہ

ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش، اب تین ملک ہیں، برصغیر کے نقشہ میں یہ تبدیلی ۱۹۴۷ء سے
۱۹۷۲ء تک کے ۲۵ برسوں میں آئی ہے، اس سے پہلے کی ان گنت صدیوں میں بھی یہ ملک کبھی متحد
نہیں رہا تھا البتہ ایک ہزار برس کے مسلم دورِ حکومت، اور ۹۲ برس کے برطانوی تسلط کے دوران
ملک میں اتحاد اور سالمیت کا تصور ابھرا اور نمایاں اور مستحکم ہوا، علاقائیت کے رجحانات اگرچہ پوری
طرح ختم نہیں ہو سکے لیکن ان میں بہت بڑی کمی آئی، ان ہزاروں برسوں کے اختلاط سے ایک مشترک
تہذیب، ایک مشترکہ زبان اردو بھی متحدہ قومیت کے تصور کو مزید مستحکم کرنے کے لئے وجود میں آئی
جو کشمیر سے لیکر کرالا تک سمجھی جاتی تھی۔ قومی لباس بھی تقریباً یکساں ہو گیا۔ اگرچہ شیروانی اور لمبے کوٹ
اور پاجامہ، شلوار اور دھوتی میں کچھ فرق باقی رہا ـــــ معاشرت اور رہن سہن میں یکسانیت کی رفتار
اگر اسی طرح چند سال اور جاری رہ جاتی تو فی الواقعہ ہندوستان کی قومیت میں بھی وہ رنگ پیدا
ہو جاتا، جو مثال کے طور پر جاپان، چین، انڈونیشیا اور ملیشیا یا لبنان اور دوسرے عرب ملکوں
میں دیکھنے کو ملتا ہے جہاں مذہب اور عقیدے کی بنیاد پر لوگوں کی شناخت، بیرونی ظواہر
لباس وغیرہ سے مشکل ہی کی جا سکتی ہے۔

لیکن یہ صورت اس لئے ممکن نہیں ہو سکی کہ کچھ تھوڑے سے لوگوں نے تنگ نظری، تعصب

اور جارحانہ ذہنیت سے کام لیکر، متحدہ قومیت کے تصور کو مسترد کر کے اقلیت اکثریت کا تنازعہ پیدا کر دیا، اکثریت و اقلیت کی کشمکش پیدا ہوئی، تو قدرتاً عقیدوں کے اختلافات، فرقوں کی تہذیب، اور الگ الگ زبانوں کے تفرقہ بھی پیدا ہوئے، جنہیں انگریزوں نے اپنی سیاست اور ملک پر اپنا اقتدار مضبوط و مستحکم رکھنے کی غرض سے اور زیادہ بڑھانے، پھیلانے اور مختلف قومیتوں اور فرقوں کے درمیان اجنبیت اور دوری میں اضافے بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر منافرت اور اشتعال کی حالت جگانے کا کام کیا، اور اپنی ڈپلومیسی اور حکمتِ عملی سے قومی مسئلہ کو اس مرحلہ تک پہنچا دیا، کہ ملک کے بٹوارہ کے سوا کوئی دوسری شکل اس کے حل کے لئے بظاہر موجود نہیں رہی، ملک کی تقسیم کو ناگزیر بنانے اور پھر ایسی عجلت کے ساتھ اس تقسیم کو حقیقت میں تبدیل کرنے کا کام جو اپنی جگہ ایک مثال کہی جا سکتی ہے، لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے کیا، جو ہندوستان آنے والے تمام وائسراؤں میں سب سے زیادہ ذہین اور سیاسی ثابت ہوئے۔

انگریزوں کی تفرقہ پردازی اپنی جگہ پر ہے لیکن اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے کہ اس تفرقہ پردازی کے لئے یہ سرزمین حد سے زیادہ مناسب ثابت ہوئی جو کشمیر سے راس کماری تک اور درہ خیبر سے ارکان کی پہاڑیوں تک پھیلی ہوئی تھی اور فرقوں، ذاتوں، ذیلی قومیتوں، اور علاقائی رجحانات کی ہزاروں سال پرانی روایات کے مطابق اتحاد اور انتشار کے نشیب فراز سے گذرتی رہی تھی، اور جس کے ایک قوم میں ڈھلنے کا نامکمل عمل ایک ہزار سال سے زیادہ طویل نہیں تھا اور اتنا کمزور تھا کہ آسانی کے ساتھ توڑا اور روکا جا سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ جس ملکی سالمیت اور متحدہ قومیت بننے میں ایک ہزار سال کی مدت لگی تھی اور پھر بھی پورے طور پر متشکل نہ ہو پائی تھی۔ اس کے بگڑنے اور برباد ہونے میں تیئیس برس کا مختصر وقت کافی ہوا، اور تقسیم ہند کے ایک زلزلہ جیسے عمل سے ساری عمارت منہدم ہو کر رہ گئی، اور ملک ذہنی طور پر صدیوں پیچھے کی صورت پر واپس لوٹ گیا اس حالت پر لوٹنے میں ہندو مسلمانوں کے اس اختلاط نے ایک بار پھر الٹا اور معکوس کردار ادا کیا جو ایک

ہزار برس سے زیادہ مدت تک جاری رہا تھا، اور جو اگر اپنی قدرتی راہ پر چلتا رہتا تو یقیناً ایک قومیت کی شکل میں ڈھل جاتا لیکن نامکمل رہ جانے کی شکل میں اس کے باقی ماندہ اثرات زیادہ سے زیادہ زہریلے اور زیادہ خطرناک بن گئے۔ اس کی مثال ہندوستان میں نو جمہوریت کی اس شکل میں دیکھی جاسکتی ہے جس کے معماروں کا اصرار ہے کہ اس پر اکثریت کی امنگوں اور خواہشوں کی گہری چھاپ بہرحال برقرار رہنی چاہیے، اس بنیادی نکتہ نے جو فضا پیدا کی اس کی بدولت اقلیتوں میں عدم تحفظ کا احساس ناگزیر تھا، اور عدم تحفظ کے احساس کی بدولت بے اطمینانی اور بے اعتمادی اور شکوک وشبہات کا ماحول قدرتی تھا۔ پھر یہ صورت صرف اکثریت اور اقلیت کے تعلقات تک محدود نہیں رہی، بلکہ ایک قومیت کا تصور ٹوٹا تو بے شمار ذیلی قومیتوں اور علاقائیت کے پرانے اور دبے دبائے تصورات ابھر آئے اور زبانوں، علاقوں، ذاتوں اور برادریوں کے درمیان کشمکش کا ایک جنگل کھڑا ہو گیا اور ایک ایسے سیاسی خلفشار کی بنیاد پڑ گئی جس میں ریاست اور اس کے عوام کے رجحانات اور میلانات میں تضاد اور تصادم کے بے شمار میدان ابھر آئے۔

مثال کے طور پر ایک سیکولر، سوشلسٹ اور جمہوری ریاست کے طور پر تو ہندوستان ایک قوم، ایک زبان، اور مساوی شہری حقوق کا علم بردار ہے لیکن عوامی سطح پر اس میں علاقائیت کے دباؤ اور قومیتوں کی مزاحمت سے اس درجہ لچک پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی سرکاری زبان کی نفاذ پذیری اس وقت تک ملتوی کرنے پر مجبور ہوتا ہے جب تک علاقائی ریاستیں، از خود اسے قبول کرنے پر آمادہ نہ ہو جائیں، اور مثال کے طور پر ایک فیڈرل حکومت کے دستوری تصور کے خلاف علاقائیت کا دباؤ بڑھتا ہے، تو مرکز اور ریاستوں کے اختیارات کے ایک ایسے تنازعہ میں تبدیل ہو جاتا ہے کہ ملک کے مختلف خطوں کی حریفانہ کشمکش کی شدت سے ایک ملک کی وحدت اور سالمیت کا تصور ہی خطرے میں دکھائی دینے لگتا ہے۔

یہ جو ہندی کو پورے ملک کی زبان بنانے کی کوشش اور غیر ہندی ریاستوں کی طرف سے ہندی کے لئے

علاقائی زبان سے آگے کا کوئی درجہ تسلیم نہ کرنے کا مزاحمتی موقف اور مرکز کے اختیارات کو جوں کا توں بنائے رکھنے پر مرکزی حکومت کے اصرار اور علاقائی ریاستوں کی طرف سے مرکز کے اختیارات کو زیادہ سے زیادہ کم کرکے ان اختیارات کو ریاستوں کی طرف منتقل کرنے کا مطالبہ آئے دن تصادم جیسی ایک حالت کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ اس کی اصل وجہ صرف اتنی ہے کہ ایک مصنوعی بنیاد پر تعمیر شدہ ایک مصنوعی دستور کو ایک ایسی حقیقت پر نافذ کرنے کی کوشش کی گئی، جس کا مزاج، جس کے تقاضے جس کے میلانات اور محرکات، اس دستور سے میل نہیں کھاتے تھے۔ ہمارے دستور کے معماروں کے پاس اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی ہمت نہیں تھی کہ ملک کی تقسیم کے بعد، ایک قوم کا تصور ختم ہو گیا ہے، اگرچہ وہ اپنے دل میں ایسا ہی سمجھتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں تو مشترکہ قومیت کا ڈھانچہ منتشر ہو گیا اور دستور وہی رہا، جو ملک کو ایک قوم اور ریاستوں کو اس قوم کا جزو لاینفک فرض کرکے بنایا گیا تھا۔

یہ صورت تو اس خطہ میں پیدا ہوئی جو تقسیم کے بعد ملک کے اصل حصہ کے طور پر باقی رہ گیا تھا، اور گذشتہ ایک ہزار سال کی تاریخ کے تقریباً سبھی قابلِ ذکر آثار اور یادگاروں، اور علوم و مذاہب کے سرچشموں کا مالک تھا۔ اور لال قلعہ، جامع مسجد دہلی کے علاوہ دارالعلوم، مظاہر العلوم، ندوۃ العلماء علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، اور اجمیر کے سلطان الہند، دہلی کے نظام الدین اولیا، اور کلیر کے صابری سلسلوں کی خانقاہیں بھی اسی علاقے میں تھیں، جہاں ہردوار، بدری ناتھ، بنارس، پریاگ کے دھرم استھان سارناتھ، شنکراچاریوں کے چاروں دھام بنارس ہندو یونیورسٹی، شانتی نکیتن اور متھرا اور اجودھیا جیسے روحانی مراکز واقع تھے۔ اور جو ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کی اصل تجربہ گاہ کے طور پر صدیوں قائم رہا تھا۔ لیکن اس سے الگ ہونے والے خطوں کا حال اس سے بالکل مختلف تھا جو مذہب کی بنا پر الگ قومیت بنانے کے علم بردار تھے۔ اور جن کے اربابِ انتظام کا دعویٰ تھا کہ وہ ان خطوں میں اسلام کے احکامات، اصولوں، اور مسلمانوں کی امنگوں کے مطابق، ایک ایسی حکومت تشکیل کریں گے جو عالم اسلام

کے لئے ایک ولولہ انگیز مثال ثابت ہوگی۔ ان کا کہنا تھا کہ اسلام ایک عالمی اور آفاقی مذہب ہے جو جغرافیائی، علاقائی، اور مختلف ارضی تقاضوں سے ماوراء اور مشترکہ تہذیب سے بالاتر ایک منفرد نظام کا حامل ہے، اس لئے وہ ایک ایسا خطہ چاہتے ہیں جہاں وہ اسلام کی اصل منشا اور روح کے مطابق بلا شرکتِ غیرے "ایک اسلامی ریاست" اور ایک اسلامی تہذیب کی تشکیل کر سکیں،

لیکن ۳۸ سال کے ایک طویل عرصہ میں ان علاقوں کی صورتِ حال کیا رہی جو ایک آزاد اسلامی حکومت کے قیام اور مسلمانوں کی امنگوں کے مطابق ایک مثالی نظام حکومت کی تشکیل کے پروگرام پر الگ ہوئے تھے؟ اس سوال کے جواب میں مختصر طور پر کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان اور اس کے مشرقی بازو جسے مشرقی پاکستان کہا جاتا تھا۔ چار سال کے قریب تو خالص مغربی طرز کی جمہوریت قائم کرنے کی کوشش جاری رہی، اس کے بعد قومی مزاج میں خشونت اور وحشت کے آثار ظاہر ہونے لگے اور پہلے وزیرِ اعظم لیاقت علی خاں کے قتل کے بعد تو طوائف الملوکی کا وہ دور چلا کہ تین مہینے سے لیکر ۳ دن تک کی وزارتیں وہاں قائم ہونے لگیں، اس دور کا خاتمہ بالآخر ۱۹۵۸ء کے مارشل لاء کے نفاذ پر ہوا۔

پاکستان کے مشرقی حصہ میں ایک اور طوفان اٹھا جس نے پورے خطہ کو جغرافیائی، لسانی، تہذیبی اور نسلی اختلافات کی لہروں سے اس طرح بھر دیا کہ دو قومی فلسفہ اور مذہبی اور اسلامی وحدت کا نظریہ قومیت کی ان فلک شگاف لہروں کے تھپیڑوں میں بہہ کر اس طرح نظروں سے اوجھل ہوا جیسے اس کا کبھی وجود ہی نہ تھا۔ وحدتِ کلمہ اور عالمی اسلامی اخوت کے بجائے سبھی وہ عناصر ابھر کر سطح پر آگئے جن کے خلاف ایک طویل جد و جہد اور سیاسی اور دینی مناظرے کے بعد پاکستان عالمِ وجود میں لایا گیا تھا۔ اس نظریاتی تصادم، اس علاقائی کشمکش، اس لسانی اور جغرافیائی اختلاف کے ایسے بھیانک مناظر دنیا نے دیکھے کہ عہدِ متوسط کی تاتاری وحشت اور خونخواری کی داستانیں ان کے سامنے گرد ہو کر رہ گئیں۔

قصہ مختصر یہ کہ ایک ایسے ملک کے دو خطوں کے درمیان باقاعدہ نسلی اور فوجی تصادم میں دس لاکھ کے قریب کلمہ گو مارے گئے، اور اسلام کی چودہ سو سال کی تاریخ میں کسی اسلامی ملک کی ۹۰ ہزار مسلح فوج کے بیک وقت ہتھیار ڈالنے کا پہلا شرمناک نظارہ مؤرخوں کو تاریخ میں قلم بند کرنا پڑا۔

اس سلسلہ کا سب سے زیادہ مضحکہ خیز پہلو یہ ہے کہ جہاں مغربی پاکستان مذہبی اور اسلامی اخوت کے نظریات پر قائم ریاست میں خالص فوجی حکومتوں اور آمریتوں کا ایک سلسلہ چل پڑا، وہاں بنگلہ دیش کی نو تشکیل نیشنلزم پر مبنی حکومت کا انجام بھی اس سے مختلف نہ ہوا اور وہاں بھی بنگلہ قومیت کے علم بردار شیخ مجیب الرحمان کے خاندان سمیت بہیمانہ قتل کے بعد عملی طور پر فوجی حکمران برسراقتدار آگئے۔ یوں پاکستان کے ان دو حصوں میں، جو دو قومی اور متحدہ قومیت کے متضاد نظریات پر آزاد ملکوں کی حیثیت سے عالم وجود میں آئے تھے، یکساں طور پر فوجی اقتدار کا دور شروع ہو گیا جس کے تحت اسلامی حکومت، جمہوری حکومت، اور محدود جمہوریت کی مختلف تحریکات جاری ہیں مگر کسی واضح سمت کے قائم ہونے کا یقین دونوں ریاستوں کے لیے موجود نہیں۔

فکری طور پر یہ بڑی تشویش کی بات ہے کہ برصغیر کے تینوں حصوں میں کسی بھی ایسے نظام کو اس کے خالص اصولوں اور تقاضوں کے تحت آزادانہ پھولنے پھلنے کا موقع ابھی تک نہیں مل سکا جو ان ملکوں نے اپنے نصب العین کے بطور اختیار کیا تھا۔ ہندوستان کو اتنی فوقیت باقی دو ملکوں پاکستان اور بنگلہ دیش پر ضرور حاصل ہے کہ اس نے اپنے لئے ایک دستور اساسی مقرر کر لیا ہے۔ باقی دونوں ملکوں میں ابھی تک دستور کا ابتدائی مرحلہ بھی طے نہیں ہو سکا جس کی وجہ ہر چیز ایک دوسرے میں گڈمڈ اور مخلوط ہو کر رہ گئی ہے۔ ۳۸ سال کی طویل مدت گزر جانے کے باوجود، ان ملکوں خصوصاً پاکستان کے لئے یہ بات تشویشناک اور حیرت انگیز ہے کہ وہاں کے لوگ ابھی تک دستور سازی کا اولین کام بھی مکمل نہ کر سکے۔

سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

(از مولانا محمد عبداللہ طارق صاحب رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

(قسط نمبر ۵)

اس مقالے کی چار قسطیں برہان ستمبر ۱۹۸۲ء جنوری، فروری، مارچ ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکی ہیں اب طویل وقفے کے بعد یہ پانچویں قسط پیش کی جا رہی ہے۔
اس درمیانی عرصے میں بہت سے اہلِ علم و اربابِ بصیرت کی طرف سے خطوط کے ذریعہ اور زبانی ملاقاتوں میں ان منتشر یادداشتوں کو بہت اونچے الفاظ میں سراہا گیا، مقالے کی قسطیں برہان سے نقل ہو کر پاکستان (اکوڑہ خٹک) کے معروف ماہنامہ الحق میں بھی شائع ہوئی ہیں، مشہور محقق و فاضل جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب (پیرس) نے اس کی کوئی ابتدائی قسط الحق میں دیکھی ہوگی تو انھوں نے مدیر الحق کو ذیل کا خط لکھا:-

"ماہِ رجب کا شمارہ الحق آج پہنچ گیا، باعثِ ممنونیت و مسرت ہوا، اس دفعہ سرجری کے عنوان سے جو عالمانہ مضمون مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی صاحب نے شائع فرمایا ہے اُسے خود طبیب نہ ہونے کے باوجود شوق سے پڑھا اور مستفید ہوا، عنوان اگر جراحی ہوتا تو بہتر ہوتا کہ یہ لفظ ہماری زبان میں موجود ہے۔

صفحہ ۲۰ سطر ۴ تا ۵ میں لکھا ہے کہ "مسلم سرجن جو تجربات کرتے تھے وہ پرندوں

بندروں اور انسانی لاشوں پر کرتے تھے"۔ کیا وہ اس کا حوالہ دے سکیں گے؟ چند سال قبل میں اٹلی گیا تھا تو وہاں ایک یونیورسٹی (جامعہ) میں ہمیں بتایا گیا کہ "دنیا میں پہلی دفعہ کسی لاش کی چیر پھاڑ کی گئی اور یہ لاش کی میز ہے، اور یہاں اوپر طلبہ کھڑے رہ کر استاد کے عمل کا مشاہدہ کرتے تھے" اس لئے مطلوبہ حوالے کی اہمیت ہے، میں نے مرحوم مولانا ابوالوفا افغانی سے بھی ایک بار دریافت کیا تھا کہ آیا ان کے علم میں کتب فقہ و تاریخ وغیرہ میں ایسا کوئی واقعہ ہے کہ کوئی کفن چور (نباش) لاش کو چرا کر جراحوں کو فروخت کرتا پایا گیا ہو؟ انھوں نے لاعلمی ظاہر کی تھی، میری اس زحمت دہی کو معاف فرمائیں۔

نیاز مند

محمد حمید اللہ پیرس۔ ۲۱ شعبان[1]"

اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ الحق میں برہان کا حوالہ درج ہونے سے رہ گیا تھا ورنہ ڈاکٹر صاحب موصوف یہ گرامی نامہ جس کے بیشتر حصے کا تعلق مقالہ نگار سے ہے یا تو میرے نام ارسال فرماتے یا ماہنامہ برہان کے پتے پر بھیجتے، بہرحال ہم اہل علم کی پسندیدگی پر اولاً اللہ علیم و فتاح کے شکر گذار ہیں کہ اسی کے کرم سے ہر خیر کا حصول ہوتا ہے ثانیاً ان تمام اہل علم کے شکر گذار ہیں جنھوں نے اس کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور حوصلہ افزائی فرمائی۔

محترم ڈاکٹر صاحب کا مشورہ عنوان کے سلسلے میں دل سے قبول ہے مگر مجبوری یہ ہے کہ بہت سے الفاظ کے معنی و مفہوم اور وسعت و گیرائی میں وقت اور ماحول کے مطابق کمی بیشی

---

[1] ماہنامہ الحق جلد ۱۸ شمارہ ۹ صفحہ ۵۵، رمضان ۱۴۰۳ھ جون ۱۹۸۳ء، یہ پرچہ ہمیں جناب عبید اللہ کوٹی ندوی صاحب کی عنایت سے حاصل ہوا۔ (مرتب)

ہوتی رہتی ہے، مثال کے طور پر لفظ امام کا استعمال امام ابو حنیفہ اور امام بخاری کے ساتھ بھی ہے اور علامہ اقبال کے لفظوں میں "دورِ حاضر کے امام" کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ یہی کچھ حال لفظ جرّاح کا ہے، اردو زبان میں لفظ جراح اس شخص کے لئے مستعمل ہے جو صرف زخموں اور پھوڑے پھنسیوں کا علاج کرے، ہم بچپن سے دہلی میں اس لفظ کا یہی مفہوم سنتے اور بولتے آئے ہیں اور اہلِ لغت بھی اس لفظ کا اوّلین مفہوم یہی لکھتے ہیں، فیروز اللغات میں جراح کا مطلب شروع میں یہی لکھا ہے اور "سرجن" تیسرے نمبر پر لکھا ہے، اس لئے سرجن میں موجودہ دور میں جو وسعت اور ہمہ گیری ہے وہ جراح میں ہرگز نہیں، اس مجبوری کو ہم نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کا عربی مفہوم یہاں خارج از بحث ہے۔

پرندوں، بندروں اور انسانی لاشوں سے متعلق جو سوال ہے ہمیں امید ہے کہ اس کا جواب نہایت شرح و بسط سے مقالے کی اگلی قسطوں میں مل گیا ہوگا۔ اسی طرح نباش کے لاشیں چرانے اور جراحوں کے ہاتھ فروخت کرنے سے متعلق حوالے بھی مقالے میں گذر چکے ہیں، خدا کرے تمام قسطیں محترم ڈاکٹر صاحب کی نظر سے گذری ہوں۔

ملکی سرحدوں اور ان کے مختلف النوع قوانین کا یہ پہلو بڑا افسوسناک اور تکلیف دہ ہے کہ ان کی وجہ سے علمی روابط اور اخبارات و رسائل اور کتابوں کی آمد و رفت پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔

پیشِ نظر قسط میں جن اطباء کا ذکر ہے ترتیب کے لحاظ سے یہ گذشتہ قسط میں آنے چاہئیں تھے مگر ان میں سے بعض کے حالات اس وقت دستیاب نہ ہو سکے تھے، امید کہ ناظرینِ کرام یہ بے ترتیبی معاف فرمائیں گے۔

اسلامی عہد کے چند اطباء:-

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں دو طبیبوں کا ذکر ملتا ہے جو یمن کے باشندے

تھے، نہیں کہا جا سکتا کہ یہ وہی دو بھائی ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے یا کوئی دوسرے طبیب ہیں،
حضرت مُعیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی رضی اللہ عنہ جو ایک قدیم الاسلام بدری صحابی ہیں، اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے شعبۂ ڈاک کے ذمہ دار اور حضرت عمرؓ کے دور میں بیت المال کے انچارج رہ چکے
ہیں، یہ کوڑھ کے مریض تھے حضرت عمرؓ نے ان دونوں یمنیوں کے علاج کا حکم دیا تو انھوں نے کہا کہ
ہم اس کا علاج تو نہیں کرسکتے البتہ اس مرض کی ترقی رُک سکتی ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا عافیۃ
عظیمۃ ان یقف فلا یزید (یہ تو بہت بڑی عافیت ہے کہ مرض ٹھہر جائے اس
میں اضافہ نہ ہو) چنانچہ انھوں نے عجیب وغریب طریقے پر علاج کیا، اگرچہ یہ طریقۂ علاج براہِ راست
سرجری میں شامل نہیں مگر دلچسپی کی خاطر لکھتا ہوں کہ انھوں نے (مکتلئین عظیمین) دو بڑے بڑے
ٹوکرے بھر کر حنظل (اندرائن) منگوائی اور مریض کو لٹادیا اور ایک ایک اندرائن لیتے رہے اور
اس کے دو ٹکڑے کرکے مریض کے پاؤں کے تلوؤں میں رگڑتے رہے، ایک نے داہنا قدم لیا دوسرے
نے بایاں اور اس طرح دونوں آدمی اندرائن رگڑتے رہے جب ایک اندرائن بالکل ریزے ریزے
ہو جاتی تو وہ دوسری لیتے اسی طرح انھوں نے دونوں ٹوکرے رگڑ ڈالے، اس عمل کو شروع ہوئے تھوڑی
ہی دیر ہوئی تھی کہ مریض نے ہرا ہرا اور بہت کڑوا بلغم تھوکنا شروع کیا۔

یہ عمل پورا کرنے کے بعد انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا: لا یزید وجعہ بعد
ھذا ابداً (آج کے بعد اس کے مرض میں کبھی اضافہ نہ ہوگا) ابو جعفر عبداللہ بن جعفر قسم کھا کے
بیان کرتے ہیں کہ فواللہ مازال معیقیب متماسکاً لا یزید وجعہ
حتی مات (حضرت معیقیب کا مرض اپنے اسی اسٹیج پر ٹھہر گیا اس میں مرتے دم تک کوئی
اضافہ نہیں ہوا) ـــــــ یہ واقعہ حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں بہت اختصار
کے ساتھ لکھا ہے اور طبقات ابن سعد میں تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ ؎

؎ الاستیعاب علیٰ ہامش الاصابہ ج ۳ ص ۴۷۶ والاصابہ ج ۳ ص ۴۵۱ وکنزالعمال (طبع ۲) ج ۱۰ ص ۵۳۔

(۱۱) حیان بن ابجر الکنانی الصحابی رضی اللہ عنہ ان کی طبی زندگی کے اور کارنامے تو نظر سے نہیں گزرے لیکن ایک واقعہ طبرانی نے اپنی معجم میں ان کے ایک بڑے آپریشن کا ذکر کیا ہے کہ بقر عن بطن امرأۃ ہنی بہا حتی عالجھا (یعنی انھوں نے ایک عورت سے نئی نئی شادی کی تھی اس کے پیٹ کو چاک کیا اور اس کا علاج کیا) یہ روایت اس چیز سے خاموش ہے کہ یہ کس مرض کا علاج تھا مگر بقر کا لفظ پیٹ کو پھاڑ ڈالنے کے لئے آتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی بڑا ہی آپریشن کیا تھا۔ [عہ]

امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ان کا مختصراً ذکر کیا ہے اور ان کا ایک طبی مقولہ نقل کیا ہے [سہ]

(۱۲) ایک انصاری طبیب جنھوں نے حضرت عمر رض کو ان کے حملۂ قاتلانہ کے وقت دیکھا تھا، حضرت عمر نے فرمایا کہ کسی طبیب کو بلاؤ تو ان کو بلایا گیا انھوں نے آکر پوچھا کہ آپ کو پینے کی کونسی چیز زیادہ پسند ہے حضرت عمر نے فرمایا نبیذ (کھجور کا شربت) چنانچہ حضرت عمر کو نبیذ پلائی گئی تو ان کے زیر ناف کے ایک زخم سے وہ بہنے لگی، لوگوں نے کہا کہ یہ پیپ ہے انھوں نے پھر دودھ پلایا وہ بھی نکل آیا تو انھوں نے کہا کہ ما اراک تمسی (مجھے امید نہیں کہ آپ شام بھی پکڑ سکیں گے) اس لئے جو کچھ کرنا ہے کر لیجئے بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اسی طرح کی جانچ بعض اور لوگوں نے بھی کر کے دیکھیں اور انھوں نے حضرت عمر کو تسلی دی پھر ان انصاری طبیب نے دیکھ کر جب ناامیدی ظاہر کی تو حضرت عمر نے فرمایا صدقتنی (تو نے مجھ سے سچ بات کہہ دی) [للعہ]

ابن شفیع، یہ محدثین میں ہیں حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے شاگرد یعنی تابعی ہیں حضرت اسید بن حضیر آخر عمر میں عرق النساء کے مریض ہو گئے تھے، کھڑے ہو کر نماز پڑھنا بھی مشکل ہو گیا تھا،

عہ الہیثمی مجمع الزوائد ص ۹۹/۵

سہ تاریخ بخاری ج ۲ ق ۱ ص ۵۸ والاصابۃ ص ۳۶۴/۱

للعہ دیکھئے مجمع الزوائد ج ۹ ص ۷۶ وص ۷۸ وکنز العمال (طبع ۲) ص ۳۳/۱۴

بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے[۱] تو ابن شفیع کو علاج کے لئے بلایا گیا تھا یہ کہتے ہیں کہ: فقطعت له عرق النساء یعنی میں نے ان کی رگِ نسا کاٹ کر علاج کیا اور مجھے اسی موقع پر حضرت اسید بن حضیر نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثیں سنائی تھیں۔

یہ واقعہ مسند امام احمد میں بھی ہے اور صحیح ابن حبان میں بھی[۲] مسند اور صحیح میں وہ حدیثیں بھی نقل کی گئی ہیں۔

اُثیر (بروزن زُبیر) بن عمرو السکونی الکوفی جو "ابن عمرو یار" کے نام سے بھی مشہور ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جب قاتلانہ حملہ ہوا تو عبداللہ بن مالک کا بیان یہ کہ جمع الاطباء لعلی رضی اللہ عنه یوم جرح وکان ابصرهم بالطب اثیر بن عمرو السکونی[۳] یعنی حضرت علی کے زخمی ہونے کے دن بہت سے اطبا رجمع کئے گئے تھے ان میں سب سے زیادہ صاحبِ بصیرت طبیب اُثیر بن عمرو سکونی تھا۔ آگے کہتے ہیں: وکان صاحب کسری یتطبب یعنی یہ شاہ کسریٰ کا خصوصی طبیب رہ چکا تھا اسی نے ایک بکری ذبح کرا کے اس کا گرم گرم پھیپھڑا لے کر اس میں کوئی خاص رگ تلاش کی اور وہ رگ نکال کر حضرت علیؓ کے زخم میں ڈالی یہ زخم دماغ میں تھا، وہ رگ اس نے زخم میں ڈال کر اس میں پھونک بھری پھر اس کو نکال کر دیکھا تو اس پر دماغ کی سفیدی یعنی بھیجے کا کچھ حصہ تھا، اس طریقے سے گویا اس نے بے ضرر طریقے پر زخم کی گہرائی کا پتہ لگایا تھا، اس نے جب یہ جان لیا

---

[۱] مصنف عبدالرزاق وطبقات ابنِ سعد — دیکھئے کنز العمال ج ۱۵ ص ۲۵۱

[۲] موارد الظمآن الی زوائد ابنِ حبان ص ۵۷ رقم الحدیث ۲۲۹۸ ومجمع الزوائد ص ۲۳/۱۰

[۳] بفتح المیمن یہ قبیلہ کندہ کی ایک شاخ السکون کی طرف نسبت ہے، دیکھئے جمہرة انساب العرب ص ۴۳۰ والانساب للسمعانی ج ۷ ص ۱۶۴

کہ زخم ام دماغ تک پہنچ گیا ہے تو اس نے کہا یا امیر المومنین اعہد عہدک فانک میت یعنی آپ کو جو کچھ وصیت کرنی ہو کسی سے کچھ کہنا سننا ہو وہ کر لیجئے آپ بچیں گے نہیں چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

کوفہ میں ایک صحرا "صحرا ام ثیر" ہے وہ انہی کے نام سے منسوب ہے للعہ

چند خواتین :-

- حضرت رُبیّع بنت مُعَوِّذ صحابیہ رضی اللہ عنہا، مسند احمد اور صحیح بخاری میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں جو خواتین زخمیوں کی مرہم پٹی کرنے کی خدمات انجام دیتی تھیں ان میں یہ بھی شامل تھیں صہ
- ام عطیۃ الانصاریۃ یہ اس کنیت سے مشہور ہیں اصل نام نسیبۃ بنت الحارث (نون کے ضمہ اور سین کے فتح سے علی الاصح) یہ ام عطیۃ الانصاریۃ الخافضۃ سے الگ ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے یہ صحابیہ ہیں مسند احمد صحیح مسلم اور ابن ماجہ میں ان کا بیان منقول ہے کہ غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبع غزوات (میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سات اسلامی جنگوں میں شرکت کی ہے) جن میں ان کا کام کھانا بنانے، خیموں پر رہ کر سامان کی حفاظت کرنے کے علاوہ زخمیوں کی دوا دارو کرنا تھا۔ اداوی الجرحیٰ واقوم علی الزمنیٰ (کہتی ہیں میں زخمیوں کا علاج کرتی تھی اور پرانے مریضوں کی دیکھ بھال کرتی تھی) عہ

للعہ الاستیعاب لابن عبد البر ج۲ ص۶۲ والاکمال لابن ماکولا ج۱ ص۱۴۱

صہ الاصابہ جلد ۴ ص۳۰۱ و نیل الاوطار ج۷ ص۲۵۳

عہ مجد الدین عبد السلام ابن تیمیہ، منتقی الاخبار ج۷ ص۲۵۳ (رالنیل)
والاصابۃ ص۴۷۶/۴

• اُم سلیم الانصاریۃ، مسلم اور ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت اُم سلیم (حضرت انس کی والدہ) اور چند دیگر انصاری خواتین جہاد میں جاتی تھیں جن کا مقصد زخمیوں کی مرہم پٹی اور علاج ہوتا تھا۔[عہ]

• لیلیٰ الغفاریۃ یہ بھی صحابیہ ہیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں مریضوں کے علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی وغیرہ کے خالص طبی کاموں کے لئے جاتی تھیں طبرانی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے غزوات میں ان کی صرف طبی خدمات کا ذکر کیا ہے کھانے پکانے اور پانی پلانے وغیرہ کا ذکر نہیں ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے جو چند خواتین علاج کی خاص مہارت رکھتی تھیں ان کا شمار انہی میں تھا واللہ اعلم[سہ]

• معاذۃ الغفاریۃ، اوپر والی خاتون کی طرح یہ بھی قبیلہ بنو غفار سے تعلق رکھتی ہیں صحابیہ ہیں، ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں اور ابو موسیٰ نے بھی ان کا قول نقل کیا ہے کہ کنت اُخرج مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاسفار اقوم علی المرضیٰ واداوی الجرحیٰ (یعنی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفروں میں جاتی تھی۔ یعنی غزوات میں۔ مریضوں کی دیکھ بھال اور زخمیوں کی دوا داروکی خدمات انجام دیتی تھی۔

حافظ ابن حجر نے ان کا تذکرہ لیلیٰ غفاریہ کے حالات میں کیا ہے[للعہ]

عہ ایضاً والاصابۃ ج ۴ ص ۴۶۱

سہ مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۲۴ الاستیعاب ص ۴۰۲ (علی ھامش الاصابۃ)

للعہ الاصابۃ ج ۴ ص ۴۰۳ وص ۴۰۹

• اُمِّ زیاد الاشجعیۃ یہ بھی صحابیہ ہیں، محدثین کے یہاں عام طور پر ان کا نام نہیں آتا بلکہ حشرج بن زیاد اشجعی کے دادی کے تعارف سے ان کا ذکر آتا ہے۔ غزوہ خیبر میں یہ اور ان کے ساتھ دیگر پانچ خواتین چپ چاپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر نکل کھڑی ہوئیں۔ کہتی ہیں کہ جب آپ کو خبر ہوئی تو ہمیں بلوایا اور پوچھا کہ باذنِ مَن خرجتن؟ ورأینا فی وجھہ الغضب (تم کس کی اجازت سے نکلیں؟ اور آپ کا روئے انور غضبناک تھا) فقلنا: خرجنا ومعنا دواء تداوی بہ الجرحیٰ ونناول السھام ونسقی السویق (ہم نے کہا ہم اس لئے نکل آئیں کہ ہمارے ساتھ دوائیں ہیں جس سے ہم زخمیوں کا علاج کریں گی، اور مجاہدین کو تیر پکڑوانے اور ستو پلانے کی خدمات انجام دیں گی۔) یہ واقعہ ابو داؤد نسائی اور ابن ابی عاصم نے روایت کیا ہے ۵ے

اگر حدیث وسیرت اور مغازی کی کتابوں کو اس نظر سے کھنگالا جائے تو اور بھی بہت سی خواتین کے نام اس سلسلے میں مل سکتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے مصنف عبد الرزاق کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عورتیں غزوات میں اکثر شرکت کرتی تھیں جن کا مقصد پانی پلانا اور دوا دارو کرنا ہوتا تھا ۶ے۔ ہم نے اس مقالے میں صرف اُن خواتین کا ذکر کیا ہے جن کی طبی خدمات کی صراحت روایات میں موجود ہے۔

(نوٹ) اسی مقالے میں چند خواتین کا تذکرہ اس سے قبل بھی آچکا ہے، مزید یہ چند نام جو میں نے تقریباً ۱۹۶۵ء یا ۱۹۶۶ء میں والد مرحوم مولانا محمد رحمت اللہ صاحب میرٹھی ثم دہلوی سے بھوپال کے ایک تبلیغی اجتماع میں کچھ علماء اور پروفیسران کی ایک خصوصی نشست میں تقریر کرتے ہوئے سُنے تھے اُنہی کو سیرت و اسماء الرجال کی کتابوں سے تلاش کر کے مرتب کر دیا ہے وہاں اصلاً صحابی خواتین کی خدمات فی سبیل اللہ کا تذکرہ تھا۔

۵ے الاصابۃ ج ۴ ص ۴۵۳ التقریب ص ۲۹۶ فتح الباری ج ۶ ص ۵۱

اسلامی کلینڈر

عرفانی دواخانہ رام گنج بازار جے پور راجستھان

از: حکیم احمد حسن خان مفتی

مقام صد شکر و ہزار شکر ہے کہ آج اسلام کی پوری چودہ صدیاں گزرنے کے بعد ہمیں عالمی پیمانہ پر یہ جشن منانے کا موقع مل رہا ہے۔ ہر صدی گزرنے پر پہلے بھی ایسے جشن منائے گئے ہوں گے لیکن یکم صدی ہجری سے اب تک چودہ سو سال گزرنے کے بعد یہ دو سال ایسے مبارک سال ہیں جب کہ سارا عالم اس وقت چودھویں صدی کا جشن منا رہا ہے ــــــ صدی کس چیز کا نام ہے۔ سال کسے کہتے ہیں۔ مہینہ اور ہفتہ کیا ہے۔ دن اور رات کیسے بن جاتے ہیں ــــ یہ ایسے سوالات ہیں جو ہر ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور ہر ذہن اپنی بساط کے مطابق اس کا جواب بھی فراہم کرتا رہتا ہے ــــ اس وقت جو مقالہ آپ کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اس کا موضوع ایسا ہی ایک خشک مگر دلچسپ اور حساب سے تعلق رکھنے والا موضوع ہے۔ یعنی کلینڈر اور تقویم کی حقیقت اور خاص طور پر اسلامی کلینڈر کی اہمیت، اس کی تفصیل اور اس کی خصوصیات۔

اس سے پہلے کہ کیلنڈر کی حقیقت اور اسلامی کیلنڈر کی خصوصیات بیان کی جائیں قرآن مجید کی ان آیات سے اس مقالہ کی ابتداء کی جا رہی ہے جو اس سلسلہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

ایک موقع پر فرمایا گیا ہے:

"هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا وَّقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ۔ (سورہ یونس۔ رکوع۔۱)

(ترجمہ) وہ خدا ہی ہے جس نے سورج کو ایک روشنی اور چاند کو ایک نور بنایا۔

اور اس کے لیے منزلیں مقرر کیں تاکہ تم سالوں کی گنتی کر سکو اور حساب جان سکو۔

آیت میں کس قدر اختصار ہے اور کیسی جامعیت۔ اور غور کیا جائے تو اس مختصری میں تقویم و کیلینڈر کی ماہیت اور غرض و غایت کس قدر صحت کے ساتھ واضح کی گئی جاننے والے حضرات ہی اس کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

ایک دوسری آیت میں اس طرح فرمایا گیا:

"اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِیْ كِتٰبِ اللّٰهِ

(سورۂ توبہ۔ رکوع - ۵)

(ترجمہ) اللہ کے نزدیک سال کے مہینوں کی تعداد بارہ ہے جو کتاب اللہ میں مقرر ہے۔

موسم، سال، مہینہ یا دن، حقیقت میں ایسی تبدیلیاں ہیں جو ابتداء آفرینش یا انسانی کے وجود میں آنے کے بعد، قدیم سے غور طلب رہی ہیں ——— اور پھر قرآن یہ ایک بنیادی اصول اور مؤثر طریقہ دعوت ہے کہ وہ جب انسان کو اس کی بداعمالیوں اور بدکرداریوں پر جھنجھوڑتا ہے تو سب سے پہلے اس کے گرد و پیش پھیلے ہوئے ماحول، فضا، حوائج و ضروریات زندگی بدیہی آیات و علامات اور خاص طور پر آفاق و انفس غور کرنے والی جس قدر راہیں انسانی ذہن اور اس کے طریق فکر سے قریب ہو سکتی ہیں ان سب کی طرف توجہ دلاتا ہے۔

شمس و قمر کا یہ دوران اور روز و شب کی یہ منظم و مسلسل رفتار ایسی ہی کھلی اور علامات تھیں جس کی طرف توجہ دلا کر انسان کو متنبہ کیا گیا۔ لیکن اس خالق ارض و سما کمال حکمت کا تقاضہ دیکھیے کہ اس تنبیہ کے ساتھ ساتھ فلسفہ اور حکمت اور نظام فلکی وہ عقدے بھی حل کر دیے گئے جس کے سمجھنے اور جس کی حقیقت کو پہنچنے کے لیے عقل انسانی اور ذہن انسانی کو صدیوں کی ترقیاں درکار ہوتی ہیں۔

اس تمہید کے بعد ابتداء کیلنڈر کی حقیقت، اس کی ضرورت، اس کی قدیم تاریخ [کا] اختصار بیان کر کے اسلامی کیلنڈر کی تاریخ اس کی اہمیت اور اس کی خصوصیات [بی]ان کی جائیں گی۔ اسلامی کیلنڈر رائج ہوتے وقت جو تقویمات رائج اور مروج تھیں [ا]ن کی قدرے تشریح ہوگی اور پھر ان تقویمات کا باہم تقابلی جائزہ لیا جائے گا۔ تقویم [کی] حقیقت سمجھنے سے پہلے جب اس کی قدیم تاریخ کا جائزہ لیا جاتا ہے اور اس کی قدیم [س]ے قدیم ابتداء کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے [ج]و نہی حیات انسانی کا وجود اس عالم ارض وسماء میں ہوا ہے ...... وہی وقت حقیقۃ [تق]ویم اور کیلنڈر کی ابتداء ہے۔ اس سے پہلے بھی دن اور رات ضرور ہوتے ہوں گے [لی]کن اشرف المخلوقات یعنی انسان کو جب علم کی دولت سے نوازا گیا اور دوسری تمام مخلوقات [ک]ے مقابلہ میں جن وبشر کو پرکھ کر بشر کو اجنّہ پر فضیلت دی گئی تب جونہی اس بشری جوڑے [ن]ے آدم وحوّا کی شکل میں اس سرزمین پر قدم رکھا تو شمس وقمر کا دوران سب سے پہلے نظر [آ]یا۔

حیات انسانی کے اس فرد اول نے دیکھا کہ وقت پر سورج نکلتا اور ڈوب جاتا ہے۔ رات بھر غائب رہ کر پھر طلوع ہو جاتا ہے۔ آفتاب کا نکلنا اور پھر غروب [ہ]و کر طلوع ہو جانا ایک دن رات بناتا رہا۔ اسی طرح اس فرد انسانی کو چاند کی ایک [خ]اص رفتار نظر آئی۔ ابتدائً نہایت باریک نظر آنا خاص مدت تک بڑھتے رہنا اور [پ]ھر آہستہ آہستہ گھس پٹ کر دو ایک روز غائب ہو جانا اور پھر از سر نو نہایت نظم اور وقت [ک]ی پابندی کے ساتھ ہوتے رہنا عقل انسانی کے لیے حیرت انگیز ضرور تھا لیکن اس بشری [ف]رد اولین کا مطالعہ جاری رہا۔ دن اور رات اسی طرح بنتے رہے اور گزرتے رہے۔ [س]ال اور ماہ اسی دور کے مطابق قائم اور دائم ہوتے رہے۔ ایک سال کے مسلسل مشاہدہ نے ثابت کیا کہ شمس وقمر کے اس دوران میں ایک سال کی مدت کس طرح گزری

(۴) شمس (Appollon Soleil)

(۵) زہرہ (Venus)

(۶) عطارد (Mercurey.

(۷) قمر (Lalune)

ان کواکب سبعہ میں سے سورج اور چاند ایسے سیارہ ہیں جن کے طلوع و غروب سے دن، ہفتہ، مہینہ اور سال کا حساب تیار ہوتا ہے۔

سورج (Sun) اور چاند (Moon) اپنی خصوصی رفتار کے مطابق گردش کرتے ہیں اور ایک خاص رفتار کے پابند ہیں —— انھیں آسمانی بارہ حصوں سے جنھیں بارہ برج، کہا جاتا ہے گزرنا پڑتا ہے عربی میں یہ بارہ برج مندرجہ ذیل ہیں —— جس جس برج میں آفتاب جن تاریخوں میں رہتا ہے ان کی تفصیل بھی ساتھ میں لکھی جا رہی ہے:

(۱) حمل		۲۱ر مارچ سے ۱۹ر اپریل تک
(۲) ثور	(Tauream)	۲۰ر اپریل سے ۲۰ر مئی تک
(۳) جوزا	(Taurean)	۲۱ر مئی سے ۲۰ر جون تک
(۴) سرطان	(Cancer)	۲۱ر جون سے ۲۲ر جولائی تک
(۵) اسد	(Lien)	۲۳ر جولائی سے ۲۲ر اگست تک
(۶) سنبلہ	(Vierge)	۲۳ر اگست سے ۲۱ر ستمبر تک
(۷) میزان	(Balance)	۲۲ر ستمبر سے ۲۱ر اکتوبر تک
(۸) عقرب	(Scorpion)	۲۲ر اکتوبر سے ۲۰ر نومبر تک
(۹) قوس	(Sagittaire)	۲۱ر نومبر سے ۲۰ر دسمبر تک
(۱۰) جدی	(Capricorne)	۲۱ر دسمبر سے ۱۹ر جنوری تک

(۱۱) دلو (Verseau) ۲۰؍جنوری سے ۱۸؍فروری تک

(۱۲) حوت (Poissons) ۱۹؍فروری سے ۲۰؍مارچ تک

ہندی میں یہ بارہ برج بارہ راس کہلاتے ہیں اور ان کے نام یہ ہیں:
میگھ۔ برکھ۔ میتھن۔ کرک۔ سنگھ۔ کنیا۔ تلا۔ برچھیک۔ دھن۔ مکر۔ کنبھ۔ مین۔

قدیم تقویمات اور مختلف طرح کے کیلنڈر اور ان کے اصول وضوابط جن کا رواج ابتدا سے اب تک رہا ہے اور جو آج کل بھی رائج ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو شمسی حساب اور شمسی نظام کے مطابق ترتیب دیے گئے اور دوسرے وہ جن کا تعلق قمری حساب سے ہے۔

شمسی سال کسے کہتے ہیں۔ شمسی سال نام ہے منطقۃ البروج (Zodiac) میں کسی مفروضہ نقطے سے آفتاب کا جدا ہو کر اسی نقطہ پر اپنی ذاتی حرکت سے پہنچ جانا۔ یہ ایک دور، شمسی حقیقی سال کا ہے۔ اس حقیقی سال کی مقدار ۳۶۵ دن، ۱۴ دقیقہ، ۳۱ ثانیہ ۵۶ ثالثہ ہے۔ آفتاب ایک برج میں جس قدر مدت رہتا ہے اس کا نام مہینہ ہے۔ ہر برج کے تیس درجے ہیں۔ ہر درجہ آفتاب ایک شبانہ روز میں طے کیا کرتا ہے۔ ارباب ہیئت کی اصطلاح کے مطابق شمسی سال ۳۶۵ دن کا ہوا کرتا ہے اور ہر چوتھے سال ۳۶۶ دن کا مانا جاتا ہے (اس کے بعد بھی کچھ کسور باقی رہتی ہیں جس کی وجہ سے ۱۲۸ سال میں ایک دن کم کرنا پڑتا ہے یعنی اس وقت چوتھے سال کے ایام بھی ۳۶۶ کے بجائے ۳۶۵ شمار کرنا پڑتے ہیں۔)

ایک سال کے ۳۶۵ دن چونکہ بارہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اس لیے سات مہینے اکتیس ۳۱۔ اکتیس ۳۱ دن کے رکھے گئے۔ چار مہینے تیس تیس دن کے رکھے گئے۔ باقی ایک ماہ کے لیے صرف اٹھائیس دن باقی رہے وہ ماہ فروری کو دے دیے گئے۔ اسی طرح باقی کسور کو پورا کرنے کے لیے ہر تین سال کے بعد چوتھے سال میں ایک دن فروری کا بڑھا دیا گیا۔ اس کے بعد بھی

کچھ کسور کا فرق رہ جاتا ہے جس کا اثر ۱۲۸ سال میں یہ ہوا کرتا ہے کہ ایک دن کم کرنا پڑتا ہے[1]
قمری حقیقی سال ۳۵۴ دن ۲۲ دقیقہ ایک ثانیہ ۳ ثالثہ کا ہوا کرتا ہے۔ اصطلاحی قمری ۳۵۴ دن کا اور ہر تیس سال میں گیارہ سال ۳۵۵ دن کے ہوتے ہیں[2]

یونانی کیلینڈر، انگریزی سنہ، فصلی، اور ہندی سال کا ایک حساب نظام شمسی کے مطابق ہے۔ عربی ہجری سنہ وسال اور اسی طرح ہندی سال کا دوسرا حساب نظام قمری کے مطابق ہے۔ غرض اس وقت جو اہم تقویمات سامنے ہیں ذیل میں ہر ایک کا تقابلی وافادی جائزہ لیا جارہا ہے۔

اہل یونان نئے سال کی ابتدا یوم نوروزے کرتے تھے۔ نوروز اس وقت ہوتا ہے جب آفتاب فلک بروج پر گردش کرتا ہوا اپنی حرکات سرعت وبطوا ور استقامہ واقامہ سے متصف رہتے ہوئے جو بروج ومنازل کو طے کر کے نقطۂ برج حمل میں داخل ہوتا ہے۔ اس وقت دن رات بالکل برابر ہوتے ہیں۔ موسم بہار کی ابتدار ہوتی ہے۔ برج حمل میں سورج کا یہ داخلہ ماہ مارچ میں ہوا کرتا ہے۔ یہ تقویم یونانی فلاسفہ کی قائم کردہ ہے جسے قدیم تقویم بھی کہا جا سکتا ہے۔

انگریزی سال کی ابتدا یکم جنوری سے ہوتی ہے بالفاظ دیگر اس سال کا نیا دن یکم جنوری قرار پاتا ہے۔ انگریزی سال اپنے بارھویں مہینہ دسمبر پر ختم ہوتا ہے۔ ان بارہ ماہ میں سے اپریل، جون، ستمبر اور نومبر سی روزہ اور جنوری، مارچ، مئی، جولائی، اگست اکتوبر اور دسمبر اکتیس[3] دن کے ہوتے ہیں۔ ماہ فروری ۲۸ دن کا رہتا ہے۔ لیکن ہر جو تھے سال جو ۴ پر اور پوری صدی ۴۰۰ پر تقسیم ہو جائے کبیسہ (لوند) کے حساب سے ۲۹ دن کا ہوتا ہے۔

---

[1] میزان التواریخ۔ حافظ عبداللہ البصر — مطبوعہ نایاب برقی پریس سنہ ۱۳۵۶ھ ص ۲-۳
وتقویم تاریخی از مولانا عبدالقدوس ہاشمی — مقدمہ۔

[2] میزان التواریخ۔ د۔ تقویم تاریخی۔

یہ تقویم بھی درحقیقت رومی تقویم ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے اس کی نسبت بعد میں کی جانے لگی۔ سنہ عیسوی کے سلسلہ میں مولوی عبدالقدوس ہاشمی نے بحوالہ امریکن پیپلز انسائیکلوپیڈیا مادہ کیلینڈر، اپنی تقویم تاریخی میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ اس موقع پر بجنسہ نقل کیا جاتا ہے۔

آج جس شمسی کیلینڈر کو ہم عیسوی سنہ کہتے ہیں اور جو گریگوری کیلینڈر بھی کہلاتا ہے یہ حقیقتاً پرانا رومی کیلینڈر ہے جسے اگسٹس نے ترمیم کیا۔ پھر جولین نے ترمیم کیا اور جولین کیلینڈر کہلانے لگا اور اس کے بعد بھی کئی بار ترمیم کی گئی آخری بار اس میں سنہ ۱۵۸۲ء میں پاپائے گریگوری کے حکم سے ترمیم ہوئی۔ جولین کے چھ سو سال بعد ایک عیسائی راہب ڈینیس ایگریگوس نے اسے حضرت عیسیٰ کی طرف غلط حساب کر کے منسوب کر دیا۔ جب سے اسے مسیحی کیلینڈر کہنے لگے ورنہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اس کا حقیقۃً کوئی تعلق نہیں ہے۔"

ہندی سال کا نیا دن ان کے قمری حساب میں چیت سدی ایکم کو اور شمسی حساب میں بیساکھ کی پہلی تاریخ کو ہوتا ہے۔ اہل ہند کے سال دو قسم کے مروج ہیں۔ ایک شمسی دوسرا قمری۔ ہندی شمسی سال کی تفصیلات یہ ہیں کہ آفتاب اپنی خاص رفتار اور حرکت کے ساتھ آسمانی بارہ حصوں یعنی بارہ راسوں کی مسافت کو طے کر کے بارہ مہینے بناتا ہے۔ وہ ان راسوں میں سے حمل، ثور، سرطان، اسد، سنبلہ میں ۳۱ دن۔ جوزا میں ۳۲ دن، میزان، عقرب، دلو اور حوت میں ۳۰ دن اور قوس وجدی میں ۲۹ دن چند ساعت رہتا ہے۔ ہر ایک راس یا برج میں رہنے کی مدت ہندی کا شمسی مہینہ کہلاتا ہے۔ برجوں میں قیام آفتاب کی مذکورہ تفصیل کو سامنے رکھ کر اس سال کے بارہ مہینے ۳۶۵ دن سوا پندرہ گھڑی کے بن جاتے ہیں۔ وہ اپنے اس سال کو میکھ سنکرات (۱۲ اپریل یا اس کے قریب) سے شروع کرتے ہیں۔

ہندیوں کا دوسرا حساب و سال چاند کی رفتار سے وابستہ ہے۔ اس حساب سے

شروع ہونے والا مہینہ کمال قمر کے بعد شروع ہونے والے انحطاط سے ابتدا پاکر آئندہ ماہ چاند کے کمال و تمامیت پر ختم ہوتا ہے اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہندی قمری سال کے مہینے پندرہ/ سولہ تاریخ ہجری سے شروع ہوکر اگلے ماہ کو چودہ/ پندرہ تک چلتے ہیں۔ ہندی قمری مہینے کے پہلے پندرہ دن بدی اور دوسرے پندرہ دن سدی کہلاتے ہیں۔ اس حساب مہینہ کے پہلے دن کو بدی پڑوا، پندرھویں دن کو اماوس، سولھویں دن کو سدی پڑوا اور مہینہ کے آخری دن کو پورنماشی کہا جاتا ہے۔ پورنماشی عموماً ۱۳/ ماہ ہلالی عربی کے مطابق ہوتا ہے۔ ہندی قمری مہینہ کے ہر سال میں چھ مہینے تیس دن کے باقی چھ مہینے ۲۹ دن، دو گھڑی ۴۰ پل ہوا کرتے ہیں۔ ہندی قمری سال کے بارہ مہینے ۳۵۴ دن ۲۲ گھڑی کے ہوتے ہیں۔ ہم ہندی شمسی اور ہندی قمری سالوں کے دنوں کی کمی بیشی پر نظر کرتے ہیں تو ہندی شمسی سال کو ہندی قمری سال سے ۱۰ روز ساڑھے ترپین گھڑی بڑا پاتے ہیں۔ جب حکمائے ہند نے دیکھا کہ شمسی اور قمری سالوں میں ہر سال کی دس روزہ کمی چند سال کے بعد زیادہ دنوں کا فاصلہ پیدا کر دے گی اور اس طرح شمسی و قمری مہینے جو ایک بار کسی ایک موسم میں آئے ہیں ہمیشہ اسی موسم میں نہ آسکیں گے۔ اس خرابی کو دور کرنے کے لیے ہندی قمری کے ہر تیسرے سال میں بجائے بارہ مہینے کے تیرہ مہینے قرار دیے گئے اور بڑھائے ہوئے اس ایک ماہ کو لوند کا مہینہ کہا گیا۔ ایسا کرنے سے ہندی قمری سال ہندی شمسی سال کے برابر ہوتا چلا گیا۔

ہندی تقویم میں سمت کی ابتدا سنہ عیسوی سے ۵۶ سال قبل ہوئی ہے۔ جسے راجہ بکرماجیت نے بروز نوروز ماگھ بدی پڑوا کو جلوس و دربار آراستہ کر کے سدی پڑوا سے شروع کرایا تھا۔

فصلی سال کا ہندی مہینوں کے مجموعہ سے بنا ہوا ایک ایسا شمسی سال ہے جسے ۹۷۱ھ میں سنہ ۹۷۱ فصلی نام دے کر فصلی سال بنا لیا گیا تھا۔ اس کا آغاز فصلوں کو سامنے رکھ کر

اس لیے کیا گیا تھا کہ زمینی پیداوار کے خراج و لگان کی وصولی میں آسانی رہے۔

یہ فصلی تقویم ہندوستان ہی میں پیدا ہونے والی ایک تقویم ہے جو مغل شہنشاہ جلال الدین اکبر کے دور حکومت میں سنہ ۹۷۱ھ / ۱۵۶۳ء سے شروع ہوئی۔ یہ سنہ شہنشاہ اکبر کی جانب سے بمشورہ راجہ ٹوڈرمل جاری ہوا اور شمسی حساب کے اعتبار سے اسے سال ہجری قرار دیا گیا تاکہ فصلیں اپنے وقت پر آتی رہیں اسی وجہ سے اس کا نام فصلی الٰہی رکھا گیا۔ یہ سنہ بھی نوایجاد نہیں تھا بلکہ جس طرح حکیم ارسطاطالیس نے قبطی سنہ کی اصلاح کرکے سنہ اسکندر رومی جاری کیا تھا اسی طرح ساتویں صدی ہجری میں حکیم نصیر الدین طوسی نے اس قدیم سنہ فرس کی اصلاح کرکے اسے ترتیب دیا تھا۔ پھر یہ سنہ غیر مروج ہوتا گیا۔ اس لیے سنہ ۹۷۱ھ میں شہنشاہ اکبر نے اسے جاری کیا۔[لہ]

عربی سال ماہ محرم سے شروع ہوکر ماہ ذی الحجہ پر ختم ہوتا ہے۔ اس سال کا ہر ایک مہینہ ۳۰ دن سے زیادہ کا نہیں ہوتا اور ۲۹ دن سے کم کا نہیں ہوا کرتا ہے۔ چاند نکلنے سے اس مہینہ کی ابتدا ہوتی ہے اور اگلے ماہ کے طلوع قمر کے پہلے دن تک چلتا ہے۔ چاند کے مہینہ کی پہلی تاریخ کو غرہ اور آخری تاریخ کو سلخ کہتے ہیں۔ عربی سال کا نیا دن جسے ہلالی سال کا نوروز کہنا چاہیے یکم محرم کو ہوتا ہے۔

ان تمام تصریحات و تفصیلات کے بعد یہ نہ سمجھا جائے کہ کئی تقویمات کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔ ایسی تقویمات یا تو غیر مروج ہیں یا کسی خاص حلقے یا خاص علاقہ میں محدود ہونے کی وجہ سے انھیں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

اب ہجری تقویم اور ہجری سنہ کے لیے کچھ تفصیلات اور سُن لیجیے:

ہجری تقویم، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے وقت سے شروع ہوئی رسول کریم علیہ السلام کی یہ ہجرت اپنے آبائی و قدیمی وطن مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ کی

لہ میزان التواریخ مذکور ص ۷ تا ۸۔

طرف اگرچہ ۲۷ر صفر بروز پنجشنبہ ہوئی اور آپ ۸ر ربیع الاول بروز دوشنبہ مدینہ پہنچے۔ لیکن چونکہ ہجرت کا ارادہ محرم ہی سے فرما لیا تھا اس لیے ہجری سال محرم سے شروع ہوا۔ خطوط و تحریرات پر کیا تاریخ لکھی جائے، کیا سنہ ڈالا جائے یہ سوال فاروق اعظم کے سامنے آیا تعلیمات رسول سے واقف اللہ کے بندوں نے غور کیا، سوچا، مشورے ہوئے بالآخر حضرت علی کی رائے کے بعد موت و پیدائش سے نہیں، اشخاص کو سامنے رکھ کر نہیں اسلام کے ایک اہم اور بنیادی مطالبہ ہجرت کو سامنے رکھ کر ہجرت ہی کے وقت سے تاریخ و سنہ کا آغاز طے کر لیا گیا۔ اس اندراج سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہجری سنہ کے مؤسس فاروق اعظم تھے۔ یہ صحیح ہے کہ حضرت فاروق نے بعد مشورہ اسی ہجرت کے وقت کو بنیادی حیثیت دی اور سختی کے ساتھ اس پر عمل کرتے رہنے کی ہدایات جاری فرمائی تھیں ورنہ اس کی ابتدا خود رسول کریم علیہ السلام کے حکم سے ہو چکی تھی (تاریخ بن عساکر ج ۱۔ قاموس تاریخی ص ۸) غرض سنہ ہجری یا تقویم ہجری کی ابتدا یکم محرم سے مانی گئی۔ تب جولائی کی ۲۲ر تاریخ تھی اور عیسوی سنہ ۶۲۲ تھا۔ دن جمعہ کا لیکن گریگورین کیلنڈر سے ۲۲ر جولائی کے بجائے ۱۲ر جولائی معلوم ہوتا ہے۔ (تقویم تاریخی) یہ فیصلہ سنہ ۱۷ھ میں اس وقت ہوا ہے جب رسول علیہ السلام کو ہجرت کیے ۱۷ سال ہو رہے تھے ——— ہجرت کیونکہ مطالبۂ اسلام ہے اس کو سمجھنے کے لیے پہلے تقویمات سنہ کی ابتدا اور مابہ الابتدا پر نظر ڈالیے۔ بادنیٰ تامل معلوم ہوگا کہ یہ تقویمات بڑی شخصیات، یا وقت یا موسمیت یا پھر موت و حیات کی نشاندہی کرتی ہیں۔ بخلاف ہجری تقویم کے کہ اس نے اشخاص و موسم اور موت و حیات کو ظاہر نہ کر کے تعلیم و مقصد اور مطالبہ کو واضح کیا ہے۔ مطالبہ اور تعلیم بنیادی ہے، اہم ہے اور عظیم ہے۔ اسی اہمیت و مقصدیت کو سمجھنے کے لیے لفظ ہجرت پر غور کرنا ہوگا۔ ہجرت ترک کرنے اور چھوڑ دینے کا نام ہے، وطن ترک کر کے کسی دوسری جگہ چلے جانے کو بھی ہجرت اسی لیے

(باقی ص ۵۳ پر)

سعودی عرب میں رویت ہلال کی کیفیت

(ضیاء الدین لاہوری)

برصغیر کے مسلمان ایک عرصہ سے یہ مشاہدہ کرتے چلے آرہے ہیں کہ رمضان اور عیدین کے معاملے میں ہمارا سعودی عرب اور اس کی تقلید کرنے والے عرب ممالک سے ایک یا دو روز کا اختلاف ہمیشہ ہوتا ہے اور ایسا موقع کبھی نہیں آیا کہ ہماری اور اُن کی قمری تاریخوں میں یکسانیت ہوئی ہو۔ جہاں تک شرعی تقاضوں کا تعلق ہے یہ امر بالکل واضح ہے کہ جہاں چاند نظر آجائے وہاں اسی شہادت کی روشنی میں اس مہینے کی نسبت مذہبی فرائض و واجبات ادا کیے جائیں مگر فلکیاتی معلومات نہ رکھنے والا ایک انسان بھی حیران ہوتا ہے کہ اختلافِ مطالع کے سبب رویت ہلال میں ایک روز کا اختلاف تو ممکن ہے مگر پاکستان میں ہر مہینے سرکاری طور پر چاند دیکھے جانے کی مکمل کوششوں کے باوجود ہماری تاریخیں سعودی عرب سے اکثر دو دو روز پیچھے کیوں رہتی ہیں؟ سعودی عرب میں ایک شام نظر آجانے والا چاند کہاں غائب ہوجاتا ہے جو ہمارے ہاں صاف و شفاف مطلع میں لاکھوں متلاشی آنکھوں کو دوسری شام کو بھی نظر نہیں آتا؟ ان سوالات پر غور کرنے سے قبل تخلیقاتی کیفیات سے متعلق ماہرینِ فلکیات کی عام فہم آراء کا ایک عمومی سا تذکرہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

شمسی تقویم میں ایک سال کے بارہ مہینوں کے ایام کی شمسی کیفیت دیگر تمام سالوں کے بالترتیب ان مہینوں کی انہی تاریخوں کی شمسی کیفیت کے مطابق ہوتی ہے یعنی زمین کی گردش کے باعث سورج کی محسوس کی جانے والی رفتار اور اس کا زمین سے فاصلہ اور رُخ ان تاریخوں میں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ موسمی کیفیات یا کوئی اور عوامل ان اوقات پر کسی طرح اثر انداز نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام دن

اور سحر و افطار کے اوقات کے معاملے میں ہم ماہرینِ فلکیات کے حساب کردہ اوقات پر مکمل بھروسہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس چاند کی رفتار' اس کا زمین سے کسی حصہ سے فاصلہ اور اس کی گردش کے راستے کسی بھی ماہ کسی دوسرے مہینے سے مطابقت نہیں رکھتے۔ اس کے علاوہ چاند کبھی تو ۲۹ دن اور تقریباً چھ گھنٹہ میں اپنی ماہانہ گردش مکمل کرتا ہے اور کبھی یہ گردش آہستہ آہستہ ۲۹ دن اور ۲۰ گھنٹوں تک جا پہنچتی ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر قمری مہینوں میں کبھی بھی یکسانیت نہیں پائی جاتی۔ ماہرینِ فلکیات چاند کی ہر لمحے کی حرکات کی معلومات رکھتے ہیں مگر جہاں تک نئے چاند کے دکھائی دیے جانے کا معاملہ ہے اس میں متعدد عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں دنیا کی عظیم ترین رصدگاہ گرین وچ کی سائنسی تحقیقاتی کونسل کے فلکیاتی معلوماتی قرطاس نمبر ۶ کا متعلقہ اقتباس ملاحظہ فرمائیے:

"(چاند کے دکھائی دیے جانے میں) مقامی کیفیات' خاص کر مشاہدہ کرنے والے کی سطح سمندر سے بلندی اور گرد و پیش کے ماحول کی خصوصیت' بڑی اہم ہیں اور جب آسمان ابر آلود نہ ہو تو بھی فضا کے شفاف پن میں ایک دن سے دوسرے دن قابلِ ذکر تغیرات ہو سکتے ہیں۔ مشاہدہ کرنے والے کی نظر کی تیزی بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ زمین پر طول بلد اور عرض بلد دونوں کے ساتھ فلکیاتی کیفیات میں قابلِ ذکر تغیرات ہوتے ہیں اور اگر موسمی کیفیات ہر جگہ اچھی ہوں تو بھی رویتِ ہلال کی تاریخیں جگہ بہ جگہ مختلف ہوں گی۔"

فلکیاتی طور پر نیا چاند کسے کہتے ہیں اور اس کا دکھائی دیے جانے کا معیار کیا ہے' اس کے لیے پہلے چاند کے گھٹنے بڑھنے کے عمل پر غور کرنا ہوگا جیسا کہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ نیا چاند ہمیں ہر روز بڑھتا نظر آتا ہے' یہاں تک کہ ایک موقع پر وہ دائرے کی صورت میں مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کا وجود ہر روز کم ہونے لگتا ہے اور ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب اس کا وجود بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اس سے دوسرے لمحے اس کا نیا وجود شروع ہو جاتا ہے۔ اس وقت کو عموماً قران شمس و قمر کہتے ہیں۔ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب سورج اور چاند ایک سیدھ میں صفر درجہ پر ہوتے ہیں —

علوم فلکیات میں اسے ہی اصطلاحاً نئے چاند کی ابتدا کہا جاتا ہے۔ نیا چاند اپنے ابتدائی دور میں بال سے زیادہ باریک، سورج سے بالکل قریب اور اس کی شعاعوں کی براہِ راست زد میں ہوتا ہے لہٰذا انسانی آنکھیں اور انتہائی طاقت ور دوربین بھی اسے دیکھنے کے قابل نہیں ہوتے جوں جوں چاند کی عمر زیادہ ہوجاتی ہے اس کا وجود بڑھتا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ سورج سے دُور ہوتے ہوئے اس کی شعاعوں کی براہِ راست زد سے باہر نکلتا جاتا ہے۔ بالآخر ایک وقت اس کا وجود اس قدر ہوجاتا ہے کہ سورج سے ایک خاص فاصلے پر غروبِ آفتاب کے بعد انسانی آنکھوں کو نظر آنے کے قابل ہوجاتا ہے۔

شرعی تقاضوں سے کسی صورت پہلوتہی نہیں کی جا سکتی مگر اسلام دینِ فطرت ہونے کے باعث شرعی مسائل میں سائنسی علوم سے استفادہ کرنے سے منع بھی نہیں کرتا بشرطیکہ نتائج قرآن و سنت کے بنیادی تقاضوں سے متصادم نہ ہوں۔ ایک زمانہ تھا کہ لوگ سورج اور ستاروں کی کیفیات سے نمازوں اور سحر و افطار کے اوقات معلوم کیا کرتے تھے مگر آج ہم آسمان کی جانب دیکھنے کی بجائے گھڑی کی سوئیوں پر مکمل اعتماد کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمارے یقین کا یہ عالم ہے کہ ان اوقات کے متعلق کی گئی سائنسی تحقیق کو سیکنڈوں تک درست تسلیم کرتے ہیں اور وقت سے دو تین منٹ پہلے یا بعد میں ادا کیے گئے فرائض و واجبات کو باطل تصور کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم نے اس معاملے میں ماہرینِ فلکیات اور سائنس دانوں کے بنائے ہوئے وقت کے بتانے کے آلے کو اپنا مکمل مذہبی رہنما تسلیم کرلیا ہے۔ کیا رویتِ ہلال کے بارے میں بھی ہم ان پر بھروسہ کرسکتے ہیں؟ عام خیال ہے کہ اہلِ علم فلکیاتی علوم کی روشنی میں رویتِ ہلال کے متعلق پیشگی حتمی اعلان کرسکتے ہیں۔ آیئے اس سلسلے میں ہم ماہرینِ فلکیات ہی سے رجوع کریں۔ رصدگاہ گرین وچ کے مذکورہ بالا قرطاس کا متعلقہ اقتباس درج ذیل ہے:۔

"ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ دکھائی دی جانے والی تاریخوں کے متعلق پیشین گوئی کرنا ممکن نہیں کیونکہ ایسے کوئی قابلِ اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہونگے جنھیں ان شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اوّل بار نظر آجانے کے لئے کافی ہوں پیشین گوئی کی

سادہ ترین بنیاد یہ ہے کہ متعلقہ جگہ پر چاند غروب آفتاب کے وقت ایک خاص عمر سے (جو فلکیاتی نئے چاند کے وقت سے شمار کی جائے) زیادہ ہو ......
عام کیفیات کے تحت چاند پہلی مرتبہ اس وقت تک دکھائی نہیں دیتا جب تک کہ اس کی عمر تیس گھنٹوں سے زائد نہ ہو جائے، لیکن چند ایسی قابلِ اعتبار مثالیں بھی موجود ہیں جن میں چاند بہت اچھی کیفیات کے باعث صرف بیس گھنٹے کی عمر میں دیکھا گیا۔"

اسی حوالے کے مطابق چاند کی بیس گھنٹے عمر کا مندرجہ بالا اصول وسطی اور بالائی عرض البلاد میں قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ بیس گھنٹے کی عمر کم از کم معیار ہے اور اس سے کم عمر کا چاند نہیں دیکھا جا سکتا۔ بیس اور تیس گھنٹوں کی عمر کے درمیانی عرصہ کو چاند دیکھے جانے کی راہ میں مزاحم دوسرے عوامل کارفرما ہونے کے باعث "غیر یقینی میعاد" کہا جا سکتا ہے۔ راقم نے گزشتہ گیارہ سالوں کے ہر مہینے کی پاکستان میں رویتِ ہلال کے اعداد و شمار اپنے ایک تحقیقی مضمون مطبوعہ المعارف لاہور اگست ۱۹۸۴ء میں شامل کیے ہیں جن سے واضح طور پر رصد گاہ گرین وچ کے مندرجہ بالا اصولوں کی تصدیق ہوتی ہے یعنی بیس گھنٹے سے کم عمر کا چاند عموماً دکھائی نہیں دیتا، "غیر یقینی میعاد" یعنی بیس اور تیس گھنٹوں کے درمیان عمر کا چاند کبھی نظر آجاتا ہے کبھی نہیں، اور تیس گھنٹے سے زیادہ عمر کا چاند عموماً دکھائی دے جاتا ہے (بشرطیکہ مطلع ابر آلود نہ ہو)

چاند دکھائی دینے کی اس فلکیاتی توضیح کے بعد ہم معلوم کرتے ہیں کہ سعودی عرب میں چاند دیکھے جانے کا معیار کیا ہے۔ اس ضمن میں جناب پروفیسر محمد حمزہ نعیم صاحب کے ذاتی مشاہدات ملاحظہ فرمایئے جو انھوں نے اپنے قیام سعودی عرب کے دوران وہاں کے رویتِ ہلال کے نظام کی بابت ماہ نامہ "روحانی دنیا" کراچی کے شمارہ جنوری ۱۹۸۱ء میں اپنے مقالہ بعنوان "پاکستان، عالم اسلام اور اسلامی کیلنڈر" میں بیان کیے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں۔

"اکتوبر ۱۹۷۶ء میں مجھے مدینہ جانے اور مسلسل ایک مہینہ وہاں حاضر رہنے کی

سعادت نصیب ہوئی۔ میں سعودی حکومت کے وظیفے پر حکومتِ پاکستان کی طرف سے دیگر چوبیس فاضل پروفیسروں کے ہمراہ ریاض یونیورسٹی میں ایک علمی وتربیتی کورس کرنے گیا تھا۔ اس طرح مجھے عملی طور پر موقع ملا کہ ہلالِ عید دیکھوں، چنانچہ میں بذاتِ خود مدینہ منورہ کے مشہور پہاڑ "جبل احد" پر ذی القعدہ کی آخری تاریخوں میں چلا گیا اور تین دن مسلسل چاند دیکھنے کی کوشش کرتا رہا۔ پہاڑ کی تھوڑی بلندی پر مشرقی جنوبی سمت میں ایک بڑی آبادی تھی، میں وہاں ٹھہرا رہا۔ اُدھر مکہ مکرمہ میں انہی دنوں میرے ایک فاضل دوست جو علم جغرافیہ کا خاصا درک رکھتے ہیں اور پانی اور آئینے کے ذریعہ چاند/ ہلال والی شب سے دس بارہ گھنٹے قبل چاند دکھا دیتے ہیں، پروفیسر غلام نبی طارق اسی رؤیتِ ہلال کے لئے "جبل ابی قبیس" نامی معروف پہاڑ کی چوٹی پر مسجد بلال کے پاس چاند دیکھنے کی کوشش کرتے رہے، مگر یقین کیجیے کہ جس روز سے وہاں پہلی ذی الحجہ شمار کی گئی اس روز تو کیا، اس سے اگلے روز بھی ہمیں چاند کہیں نظر نہیں آیا۔ ہم نے پورا مطلع چھان مارا البتہ تیسری شب چاند ذرا اونچا تھا، زیادہ سے زیادہ اُس دن ہم دوسری کہہ سکتے تھے اور علم ہیئۃ الافلاک کی رو سے ۳۱ اکتوبر ۱۹۷۸ء اور یکم نومبر ۱۹۷۸ء کی درمیانی شب ایک بجے رات شمس و قمر کا اجتماع ہو چکا تھا، لہٰذا اسی رات کو پہلی رات اور یکم نومبر کو ذی الحجہ کا پہلا دن ہوتے کا اعلان کیا گیا۔ اگر پاکستان کے انداز میں رؤیتِ ہلال ہوتی تو یوم عرفہ یعنی حج کا دن ہفتہ یا جمعہ کا دن ہوتا لیکن عملاً وہاں جمیں (جمعرات) کو وقوف ہو کر جمعہ کو عید الاضحیٰ، دس ذی الحجہ تھی۔ اسی طرح ۲۹۔۳۰ دسمبر ۱۹۷۸ء کی درمیانی شب اجتماع شمس و قمر تھا لہٰذا اُسے پہلی تاریخ شمار کر لیا گیا۔ قِران سے کئی گھنٹے پہلے رات چاند کا شمار کر لیا جانا واقعۃً عجیب ہے۔ اس کے بالمقابل پاکستان میں دو دن بعد رؤیتِ ہلال

کمیٹی نے چاند ہونے کا اعلان کیا جو نظری روایت کے حساب سے درست بات تھی"۔

سعودی عرب کے نظامِ رویتِ ہلال کے بارے میں مندرجہ بالا مشاہدات کسی وضاحت کے محتاج نہیں۔ لیجیے، اب ہم گزشتہ تیرہ سالوں کے ذی الحجہ کے مہینوں کے سعودی عرب اور پاکستان میں رویتِ ہلال کا موازنہ کرتے ہیں:۔

نمبر شمار	ماہ ذی الحجہ	تواریخ شمس و قمر مطابق پاکستانی معیاری وقت	پاکستان میں		سعودی عرب میں	
			تاریخ رویت ہلال	چاند کی عمر تقریباً	تاریخ رویت ہلال	چاند کی عمر تقریباً
۱۔	۱۳۹۲ھ	۴ جنوری ۱۹۷۳ء ۲۰-۴۲	۶ جنوری	۴۴ گھنٹے	۴ جنوری	بوقت پیدائش
۲۔	۱۳۹۳ھ	۲۴ دسمبر ۱۹۷۳ء ۲۰-۰۷	۲۶ دسمبر	۴۵ گھنٹے	۲۴ دسمبر	ایضاً
۳۔	۱۳۹۴ھ	۱۳ دسمبر ۱۹۷۴ء ۲۱-۲۵	۱۵ دسمبر	۴۳ گھنٹے	۱۳ دسمبر	ایضاً
۴۔	۱۳۹۵ھ	۲ دسمبر ۱۹۷۵ء ۰۵-۵۰	۴ دسمبر	۳۶ گھنٹے	۲ دسمبر	منفی ۱۰ گھنٹے
۵۔	۱۳۹۶ھ	۲۱ نومبر ۱۹۷۶ء ۲۰-۱۱	۲۲ نومبر	۲۱ گھنٹے	۲۱ نومبر	بوقت پیدائش
۶۔	۱۳۹۷ھ	۱۱ نومبر ۱۹۷۷ء ۱۲-۰۹	۱۲ نومبر	۲۹ گھنٹے	۱۱ نومبر	۵ گھنٹے
۷۔	۱۳۹۸ھ	یکم نومبر ۱۹۷۸ء ۰۱-۰۶	۲ نومبر	۴۰ گھنٹے	۳۱ اکتوبر	منفی ۵ گھنٹے
۸۔	۱۳۹۹ھ	۲۱ اکتوبر ۱۹۷۹ء ۰۷-۲۳	۲۲ اکتوبر	۳۴ گھنٹے	۲۱ اکتوبر	۱۳ گھنٹے
۹۔	۱۴۰۰ھ	۹ اکتوبر ۱۹۸۰ء ۰۷-۵۰	۱۰ اکتوبر	۳۴ گھنٹے	۹ اکتوبر	۱۲ گھنٹے
۱۰۔	۱۴۰۱ھ	۲۸ ستمبر ۱۹۸۱ء ۰۹-۰۷	۲۹ ستمبر	۳۳ گھنٹے	۲۸ ستمبر	۱۱ گھنٹے
۱۱۔	[illegible]	۱۷ ستمبر ۱۹۸۲ء ۱۷-۰۹	۱۸ ستمبر	۵ گھنٹے	۱۷ ستمبر	۳ گھنٹے
۱۲۔	[illegible]	۷ ستمبر ۱۹۸۳ء ۰۷-۳۵	۸ ستمبر	۳۵ گھنٹے	۷ ستمبر	۱۲ گھنٹے
[illegible]	[illegible]	۲۷ اگست ۱۹۸۴ء ۰۰-۲۵	۲۸ اگست	۳۰ گھنٹے	۲۶ اگست	منفی ۴ گھنٹے

مندرجہ بالا جدول سے ایک واضح نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ پاکستان میں ایک بار بھی بیس گھنٹے کم عمر کا چاند دکھائی نہیں دیا مگر اس کے برعکس سعودی عرب کے متعلق مندرجہ ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں:۔

۱۔ سعودی عرب میں بارہ تیرہ گھنٹے تک کی عمر کے تمام چاند دکھائی دے گئے۔

۲۔ پہلے تین ناموں کے علاوہ پانچویں سال کے اوقات سے معلوم ہوتا ہے کہ سعودی عرب میں چاند اپنی پیدائش کے ساتھ ہی نظر آسکتا ہے۔

۳۔ چوتھے، ساتویں اور تیرھویں سال کے اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ سعودی عرب میں چاند اپنی پیدائش سے دس گھنٹے قبل تک بھی دکھائی دے سکتا ہے۔

۴۔ چونکہ پہلے تین سال انہی اوقات میں سورج گرہن تھا اور اتفاق سے یہ تینوں اوقات سعودی عرب میں شام کو پڑ رہے ہیں لہذا یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ وہاں نیا چاند سورج گرہن کے دوران بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ سورج گرہن کی فلکیاتی توضیح کے مطابق اس موقع پر چاند سورج کے بالکل سامنے آجاتا ہے۔ کیا اس حالت میں چاند دکھائی دینا ممکن ہے، ماہرین اس پر بہتر روشنی ڈال سکتے ہیں نتائج آپ کے سامنے ہیں۔ آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہماری اور سعودی عرب کی رویت میں اختلاف کی نوعیت کیا ہے۔

امسال ایک حیران کن امر عمل میں آیا۔ پاکستان اور سعودی عرب میں یکم جون ۱۹۸۵ء کو بیک وقت رمضان المبارک کی ابتدا ہوئی۔ ماہرینِ فلکیات حیران تھے کہ رویت ہلال کے سعودی نظام کے تحت ایسا ہونا ناممکنات میں سے ہے۔ انھوں نے خیال کیا کہ شاید وہاں بھی بصری رویتِ ہلال کا نظام اپنا لیا گیا ہو مگر ان کا خیال اس وقت باطل ثابت ہوا جب ۲۸ رمضان المبارک کی شام کو وہاں سے اچانک اعلان کیا گیا کہ شوال کا چاند ہو گیا ہے اور اس سے اگلے روز یعنی حسابًا ۲۹ رمضان کو عید الفطر ہو گی۔ وہاں کی وزارتِ عدل نے اعلان کیا کہ "رمضان المبارک کی ابتدا کے متعلق کوئی غلطی ہو گئی تھی لہذا عوام ایک روزہ قضا کر لیں۔ گویا سابقہ روایات کے مطابق وہاں تصحیح کردہ تاریخوں کے حساب سے رمضان کی ابتدا میں کم از کم ایک روز کا فرق قائم رہا۔ دوسری جانب ۲۹ رمضان مطابق ۲۹ جون کو پاکستان میں رویتِ ہلال ہو جانے کے اعلان نے ماہرین کو حیرت میں ڈال دیا کیونکہ اس شام علوم فلکیات کے مشاہدات کی روشنی میں پاکستان میں چاند نظر آنا بالکل

ممکن نہ تھا۔ سرکاری انتظامات کے تحت لاہور میں مقامی اور مرکزی رویت ہلال کمیٹیوں کے علاوہ دیگر مقامات پر کمیٹیوں کے معزز ارکان نے محکمہ موسمیات کے جدید آلات سے بھی چاند دیکھنے کی کوشش کی مگر ناکام رہے البتہ اسی لاہور کے چند علاقوں سے کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی شہادت دی۔ کیا ان لوگوں نے واقعی چاند دیکھا یا انھیں کسی اور چیز پر چاند ہونے کا دھوکہ ہوا یا یہ ہمارے ہاں سعودی نظامِ رویتِ ہلال اختیار کرنے کی کوششوں کی ابتدا تھی، اس کے متعلق کچھ بیان کرنا قبل از وقت ہے۔ راقم نے اس سلسلہ میں دونوں ممالک کی رویتِ ہلال سے متعلق ماہرینِ فلکیات سے رجوع کیا، جنہوں نے واضح الفاظ میں اعلان کردہ تاریخوں پر چاند ہونے کے امکان کی تردید کی۔ ان ماہرانہ آرا کی عکسی نقول شاملِ مضمون ہے۔ رصد گاہ گرین وچ کی مسز جی اے گبز کے مطابق:

"پچھلے ماہ ۲۹ جون کو گرین وچ وقت کے مطابق صبح ۳ بجکر ۱۸ منٹ پر نئے چاند کی ابتدا ہوئی لہذا ۲۸ جون کی شام کو دنیا کے کسی حصے میں نیا چاند دکھائی دینا ناممکن تھا۔ میں نے لاہور کے لئے آپ کے مہیا کردہ طول بلد اور عرض بلد کے مطابق حساب کیا ہے اور میری رائے میں ۲۹ جون کی شام کو پاکستان میں چاند دیکھا نہیں جا سکتا تھا۔"

اسی موضوع پر یونیورسٹی آف سائنس ملیشیا کے ڈاکٹر محمد الیاس، جنہوں نے مسئلہ رویتِ ہلال پر ایک عرصہ تک اعلیٰ پیمانہ پر تحقیق کی ہے، کی ماہرانہ رائے کے متعلقہ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:۔

"قرانِ شمس وقمر (فلکیاتی نئے چاند کی پیدائش) ۲۹ جون ۱۹۸۴ء کو گرین وچ وقت کے مطابق صبح ۳ بج کر ۱۸ منٹ پر واقع ہوا۔ یہ سعودی عرب کے مطابق ۲۹ جون صبح ۶ بج کر ۱۸ منٹ مقامی وقت تھا اور پاکستان میں ۲۹ جون صبح ۸ بج کر ۱۸ منٹ۔ سعودی عرب میں ۲۸ جون کی شام کو نیا چاند دکھائی دیے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نیا چاند اپنی پیدائش (اگلے روز) سے بھی پہلے کیسے نظر آسکتا ہے؟ لاہور (پاکستان) میں ۲۹ جون ۱۹۸۴ء کی شام کو رویت سے متعلق میری سائنسی فہم کے مطابق اس کا جواب نفی میں ہے۔ سادہ الفاظ میں غروبِ آفتاب کے وقت چاند کی عمر تقریباً

گیارہ گھنٹے تھی اور یہ دیکھے جانے کے لحاظ سے بہت ہی چھوٹا تھا۔ منطقہ حارہ کے عرض البلاد پر چاند دکھائی دینے کے لئے اس کی کم از کم اوسط عمر ۲۲ (۲ ±) گھنٹے درکار ہے ...... آسٹریلوی ایشیا، یورپ اور افریقہ، جنوبی امریکہ میں نیا چاند دکھائی دینا سب سے پہلے ۳۰ جون کی شام کو متوقع تھا۔"

مندرجہ بالا تمام حقائق اور ماہرانہ آرا سعودی عرب کے نظام رویتِ ہلال کے بارے میں عام ذہنوں میں بہت سے شکوک پیدا ہو جانے کا موجب ہیں اور متعدد مضامین اور کتابوں میں اس کا اظہار ہو چکا ہے۔ دوسری جانب ایک حلقہ اس سرزمین مقدس سے جذباتی وابستگی اور خوش فہمی کی بنا پر ان شکوک کو باطل اور علمی فلکیاتی توضیحات کو محض جھوٹ اور فریب تصور کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں راقم کے ایک مضمون کی تردید میں مکہ مکرمہ کی جامعہ ام القریٰ کے استاذ مکرم جناب ڈاکٹر مولانا عبداللہ عباس ندوی کا ایک مضمون "الفرقان" لکھنو کے شمارہ اگست ۱۹۸۳ء میں شائع ہوا جو بعد میں ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور اور ماہنامہ "بینات" کراچی کی اشاعتوں میں بھی نقل ہوا۔ فاضل مضمون نگار کے مطابق راقم کے وہ مضامین، جن میں رویتِ ہلال کی فلکیاتی تشریحات شامل تھیں، ان کے مطالعہ میں نہ آسکے۔ ایک چھوٹا سا مضمون، جو انھیں مہیا کیا گیا، افسوس ہے کہ محض بے اعتمادی کے جذبہ کے تحت وہ اس کا مطالعہ بھی غور سے نہ کر سکے جس کے باعث وہ اس میں بیان کردہ بعض نتائج کا مطلب غلط سمجھ بیٹھے اور اس غلط فہمی میں انھیں جواباً علمی توضیحات کی بجائے سعودی اعلانات کا سہارا لینا پڑا۔ فاضل مضمون نگار نے سعودی اعلانات کی تائید میں اپنی کسی عزیز واقف کار یا کسی معزز شخصیت کی چاند دیکھنے کی کوئی شہادت پیش نہیں کی اور صرف مذکورہ اعلانات کے حوالوں سے بزور الفاظ میں دعویٰ کیا کہ وہاں رویت ہلال کا فیصلہ ہمیشہ شہادتوں کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ ان شکوک کے جواب میں کہ سعودی عرب میں قمری تاریخیں ہمیشہ پہلے شروع ہوتے کا سبب یہ ہے کہ وہاں رویت ہلال قران شمس و قمر یا کمپیوٹر (جس کے بتائے ہوئے اوقات دنیا کی تمام رصدگاہیں استعمال کرتی ہیں) کے تابع ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:-

"اس بات کا امکانِ عقلی تو ہو سکتا ہے کہ رویت کی شہادت دینے والے اور اس کا تزکیہ کرنے والے سب کے سب جھوٹ پر متفق ہو گئے ہوں اور اس وجہ سے وہاں کی تاریخیں غلط ہوتی ہوں، لیکن یہ بات خلافِ واقعہ ہے کہ وہاں عید اور رمضان اور ذی الحجہ کی رویت کا اثبات کمپیوٹر کے حساب پر سے قرانِ شمس و قمر کے مفروضہ پر کیا جاتا ہے"

شکوک و بے یقینی کی اس فضا میں کیا یہ ممکن نہیں کہ اس کیفیت اور بدگمانیوں کو دُور کرنے کے لئے کوئی قابلِ عمل منصوبہ تجویز کیا جائے اور اصل صورتِ حال دریافت کر لینے کے بعد اسے اہلِ اسلام کی تسلی کے لئے مشتہر کیا جائے؟۔

بعض حلقوں کی یہ رائے ہو سکتی ہے کہ جب اسلام ہمیں رویتِ ہلال کی تصدیق ماہرین فلکیات سے حاصل کرنے پر مجبور نہیں کرتا تو ہم ایسا کیوں کریں؟ ان کا ارشاد اپنی جگہ بجا مگر جیسے شرع نے عبادات کی ادائیگی کے لئے طلوع و غروبِ آفتاب اور سائے و اندھیرے اجالے کی مختلف کیفیتوں کو عینی مشاہدات کے تابع کرنے اور سائنسی آلات کے استعمال سے منع نہیں کیا اور حقیقت میں ہم نمازوں وغیرہ کے اوقات کے لئے جدید تحقیقات اور سائنسی آلہ (گھڑی) پر آنکھیں بند کر کے عمل کرتے ہیں تو رویتِ ہلال کے بارے میں اس سے کلی احتراز سمجھ سے بالا ہے۔ یہ درست ہے کہ ماہرین فلکیات متعدد حالات میں خصوصاً "غیر یقینی میعاد" کے دوران چاند ہونے یا نہ ہونے کی پیشین گوئی نہیں کر سکتے لیکن وہ چاند دکھائی دیے جانے کے کم از کم معیار پر اپنے مشاہدات بیان کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ ہم ان کی آرا قبول کرنے پر مجبور نہیں مگر ہم شرعی احکامات کے مطابق خود مشاہدات کی بنا پر ان کی تصدیق یا تردید کر سکتے ہیں۔ وہ رویت ہلال کے بارے میں کم از کم اس بات پر ضرور متفق ہیں کہ فلکیاتی نئے چاند کی پیدائش یعنی قرانِ شمس و قمر سے ایک خاص عرصہ تک چاند کا دکھائی دینا کسی صورت ممکن نہیں چہ جائیکہ یہ پیدائش سے پہلے نظر آ جائے۔ اگر ہم ان کے اصول پر یقین نہیں کرتے تو ہم پر ان کی ماہرانہ آرا کو پرکھنا اس صورت میں واجب ہو جائے گا جب وہ اس بات کا دعویٰ کریں کہ سعودی عرب تو کیا ساری دنیا میں چاند کی پیدائش سے پہلے اس کا نظر آ جانا ناممکن نہیں ہوتا مگر وہاں

متعدد مرتبہ ایسی صورت میں بھی چاند ہونے کا اعلان کر دیا جاتا ہے، علومِ فلکیات کی رُو سے ایسا ہونا محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان علوم سے آگاہ افراد رویتِ ہلال کی شہادتوں کے ضمن میں سعودی انتظامیہ کے اعلانات پر یقین نہیں کرتے لہٰذا ان کی صداقت کو جانچنے کے لئے کچھ نہ کچھ ضرور کرنا ہوگا۔

اس بات کو بھی چھوڑیئے، ہم فلکیاتی توضیحات کے چکر میں نہیں پڑتے بلکہ اس سے بالکل لاتعلق ہو کر صرف ان شکوک کو دُور کرنے کے لئے سعودی عرب میں نئے چاند کا مشاہدہ کرنے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔ برِصغیر کے ممتاز علمائے کرام پر مشتمل ایک جماعت وہاں جا کر چند مہینوں کے چاند اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی کوشش کرے اور یقین حاصل کرے کہ جس روز سعودی عرب میں چاند ہونے کا اعلان کیا جاتا ہے وہاں چاند واقعی نظر آجاتا ہے۔ اس ارضِ مقدس سے ساری دُنیا کے مسلمانوں کو جذباتی لگاؤ ہے۔ کیا سعودی حکومت کے لئے یہ ممکن نہیں کہ اگر وہ خود کو حق پر سمجھتی ہے تو مذکورہ تجویز کے مطابق علمائے کرام کی ایک جماعت کو اپنی صداقت کا یقین دلانے کے لئے اپنے ہاں آنے کی دعوت دے، مگر شرط یہ ہے کہ انھیں صرف نظامِ رویتِ ہلال کے طریقہ کار کی تفصیلات اور شہادتوں کے عمل سے ہی آگاہ نہ کیا جائے بلکہ رمضان سے ذی الحجہ تک ہر ماہ انھیں چاند دکھا کر ان کی تسلی کی جائے۔ اگر وہاں اعلان کردہ تاریخوں پر چاند واقعی نظر آجاتا ہے تو ہم دُنیا کی عظیم رصدگاہوں کو یہ بتانے پر مجبور ہوں گے کہ ان کا علم مشاہدات کی بنا پر گمراہ کُن حد تک غلط ثابت ہوا ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ ہم یہ سوچنے پر بھی مجبور ہوں گے کہ اگر یہ رصدگاہیں رویتِ ہلال کے بارے میں ہمیں غلط معلومات فراہم پہنچا سکتی ہیں تو نمازوں کے اوقات کے معاملے میں بھی ان کی معلومات غلط ہو سکتی ہیں، لہٰذا ہم ان اوقات کی دوبارہ تحقیق پر بھی مجبور ہوں گے۔

آخر میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ماہرینِ فلکیات کے مطابق حقیقی طور پر چاند دیکھ کر رویتِ ہلال کا اعلان کیا جائے تو دُنیائے اسلام میں اکثر و بیشتر ایک ہی روز رمضان المبارک شروع ہوگا اور عیدین بھی ایک ہی روز منعقد ہوں گی۔ اختلاف کبھی کبھار ہی ہوگا۔

محمد رضا نوعی خبوشانی: سوانح حیات اور شاعری

مقالہ نگار: محمد امیر الدین صدیقی
لکچر شعبۂ اسلامیات - علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

محمد رضا نوعی خبوشانی سولھویں صدی عیسوی کا ایک نامور فارسی شاعر گذرا ہے۔ وہ اپنے وطن خبوشان (خراسان) سے ہندوستان آیا اور شہنشاہ اکبر کے دربار سے وابستہ ہوا شہنشاہ کے علاوہ اس عہد کے ممتاز امراء و شاہزادگان کی سرپرستی حاصل کی، ان میں شہزادہ دانیال، شہزادہ پرویز، عبدالرحیم خانِ خاناں مرزا یوسف خاں مشہدی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ خان خانان نے نوعی کو ساقی نامہ کی ترتیب و تالیف کے لئے دس ہزار روپے، ایک اعزازی خلعت، ایک ہاتھی اور ایک عراقی گھوڑا عطا کیا۔[1] اس واقعہ کا حوالہ ایک قصیدہ کے مندرجہ ذیل شعر میں ملتا ہے جو شاعر ملا رسمی نے خانِ خانان کی تعریف میں کہا تھا۔

زنعمت تو بنوعی رسید آن مایہ کہ یافت میر معزی ز دولت سنجر[2]

نوعی نے شاعری کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی اور گوہرِ نایاب چھوڑے اور اپنے نادر و نایاب شہہ پاروں سے فارسی ادب کو مزین کیا۔ فارسی ادب کے تمام میدان خواہ وہ قصائد ہوں یا ترجیع بند، ترکیب بند ہوں یا قطعہ، رباعی ہو یا غزل یا مثنوی اس کی تگ و تاز سے محروم نہ رہے

---

[1] - مآثر رحیمی ج ۳ - حصہ اول تالیف طبع کلکتہ ص ۶۳۷ - خواجہ عبدالباقی نہاوندی

[2] - ایضاً ص ۶۳۷

اس کی مشہور ترین تخلیق مثنوی سوز و گداز ہے جو ایک ایسی ہندو دوشیزہ کی کہانی ہے جو اپنے متوفی شوہر کے ساتھ چِتا میں جل گئی اور اس نے دائمی رفاقت کا آخری حق ادا کر دیا۔ اس کی دوسری مشہور مثنوی ساقی نامہ ہے جو خانِ خاناں کی تعریف میں ہے۔ ان دونوں مثنویوں نے نوعی کو شہرتِ دوام بخش دی۔ اور شعر و ادب کی دنیا میں اس کا نام روشن کر دیا۔

نوعی کی زندگی اور کارناموں پر فارسی تذکروں میں بہت کچھ ملتا ہے لیکن اب تک اس کے کارناموں کے جانچنے اور سمجھنے کی جیسی کوشش ہونی چاہیے، نہیں ہوئی۔ ذیل میں اس کی زندگی اور علمی کاوشوں کی ایک مختصر سی یادداشت پیش کی جاتی ہے۔

سوانح حیات

نام اور تخلّص

نوعی خبوشانی کا نام محمد رضا تھا لیکن اکثر سوانح نگاروں نے اس کا اصل نام نہیں لکھا ہے یہاں تک کہ میر عبدالباقی نہاوندی نے بھی جس کی مآثر رحیمی ہمارا ایک اہم ماخذ رہی ہے، اس کا اصل نام نہیں لکھا[1]۔ اہم تذکرہ نویسوں میں صرف عرفات العاشقین[2] کے مصنف تقی اوحدی اور میخانہ[3] کے مصنف عبدالنبی قزوینی نے یہ لکھا ہے کہ شاعر کا اصل نام محمد رضا تھا۔ گلدستہ[4] (جو عرفات العاشقین کے خلاصہ کعبۂ عرفان کے انتخاب مسمی "انتخاب کعبۂ عرفان" سے منتخب حصہ پر مشتمل ہے) کے مصنف نیز ریاض الشعراء[5] اور

---

[1] مآثر رحیمی جلد سوم حصہ اول۔ تالیف خواجہ عبدالباقی نہاوندی
کلکتہ ایڈیشن ص ۶۳۵ تا ۶۷۹

[2] بانکی پور مخطوطہ ورق ۷۸۰

[3] لاہور ایڈیشن ص ۲۰۰

[4] بانکی پور مخطوطہ ورق ۱۶۷ الف

[5] رامپور مخطوطہ ورق ۴۳۶ الف، حبیب گنج مخطوطہ ورق ۴۲۴ الف

اور خلاصتہ الافکار[1] کے مصنفین نے شاعر کا نام محمد رضای دیا ہے۔ انھوں نے رضاء کے مدکو سے بدل دیا ہے۔ دوسرے ہم عصر سوانح نگاروں[2] نے اصل نام کا پتہ نہیں لگایا ہے۔ انھوں نے اپنے خیالات اور آرار کا اظہار یا تو نوعی[3] کے موضوع سے کیا ہے یا نوعی خبوشانی[4] یا نوعی مشہدی[5] یا نوعی خراسانی[6] کی سرخی قائم کی ہے۔ بعد کے سوانح نگاروں میں بس سفینۂ خوش گو، تاریخِ محمدی، مخزن الغرائب، نشتر عشق اور روزِ روشن کے مصنفین نے شاعر کا نام محمد رضا لکھا ہے۔

اس بات کا تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا کہ

---

[1] بانکی پور مخطوطہ ورق ۲۰۴ ب

[2] امین احمد رازی، صاحبِ "ہفت اقلیم"۔
عبدالقادر بدایونی، صاحبِ "منتخب التواریخ"۔
ابوالفضل، صاحبِ آئینِ اکبری، میر عبدالباقی نہاوندی مصنفِ مآثرِ رحیمی۔
مرزا محمد صادق، صاحبِ "صبحِ صادق"۔
بعض تذکرہ نویسوں کے قول کے مطابق نوعی خبوشانی کا ایک ہم عصر شاعر نوعی اصفہانی تھا۔ صاحبِ "شمع انجمن" (ص ۴۵۳) کے بیان کے مطابق نوعی اصفہانی اکبر اعظم کے عہد میں ہندوستان آیا تھا۔

[3] امین احمد رازی، عبدالقادر بدایونی۔

[4] مرزا محمد صادق [5] ابوالفضل [6] میر عبدالباقی

[7] علی گڑھ مخطوطہ ورق ۱۳۶ ب تا ۱۳۸ الف

[8] رامپور مخطوطہ ص ۵۵۹ [9] حبیب گنج مخطوطہ ورق ۴۵۳

[10] رامپور مخطوطہ ورق ۷۱۳ الف

[11] ص ۷۲۳۔

Biographical Notice of Persian Poets[1] کے مصنف Sir Gore Ouseley اور برٹش میوزیم[2]، انڈیا آفس[3]، بانکی پور[4] اور ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال[5] کے فہرست نویس حضرات اس بات سے متفق ہیں کہ شاعر کا نام محمد رضا تھا۔

تخلص:

نوعی نے دو تخلص رکھے تھے۔ کچھ دنوں تک وہ صفائی کے تخلص سے لکھتا رہا پھر اسے بدل کر نوعی رکھ لیا۔ نوعی کے بارے میں مصنف میخانہ عبد النبی لکھتا ہے کہ اس نے کشمیر میں تخلص بدل کر نوعی رکھ لیا

۱۔ ص ۱۶۱ تا ۱۶۶

۲۔ Catalogue of Persian Manuscripts In the British Museum, Vol. II, f. 674

۳۔ Catalogue of Persian Manuscripts In the Library of the India Office, Vol. I, pp. 810-811.

۴۔ Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Vol III, pp. 10-11

۵۔ Concise Descriptive Catalogue of the persian Manuscripts in the Collection of the Asiatic Society of Bengal, pp. 313-314.

نوعی کے بارے میں مصنف "میخانہ عبدالنبی" لکھتا ہے کہ اس نے کشمیر میں تخلص بدل کر نوعی رکھ لیا لیکن اس کے پہلے تخلص کے بارے میں خاموش ہے۔ اس کا بیان یہ ہے:-

"محمد رضا .... بہمراہ آن خان جم نشان (مرزا یوسف خان مشہدی) بہ دار العیش کشمیر رفت، از فیض آب وہوای آن گلشن ہمیشہ بہار طبیعت او رنگ وبوی دیگر بہم رسانید چنانچہ اشعار او دلپذیر و سخنان او مقبول طبع صغیر و کبیر شد و تخلص خود آنجا نوعی قرار داد"[1]

اوپر کے اقتباس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شاعر محمد رضا نے نوعی کا تخلص اس وقت اختیار کیا جب وہ مرزا یوسف خان مشہدی کے ساتھ کشمیر میں تھا اور شاید سیاحت کشمیر سے پہلے اس سے مختلف تخلص استعمال کرتا تھا۔

عرفات العاشقین کے مندرجہ ذیل بیان سے واضح ہوتا ہے کہ اس کا تخلص صفائی بھی تھا۔

"محمد رضا صفائی نوعی خبوشانی[2] .... ساقی نامہ و مثنوی بسوز و گداز نام گفتہ .... الخ" لیکن گلدستہ[3] میں جو عرفات العاشقین کا خلاصہ ہے نوعی کا پہلا تخلص صفائی نہیں دیا گیا ہے۔

عرفات کے بیان کو جب ہم میخانہ کے بیان سے ملاتے ہیں تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ محمد رضا کا پہلا تخلص صفائی تھا، ہندوستان آیا تو یہی تخلص برقرار رکھا، البتہ کشمیر پہنچنے کے بعد اس نے صفائی کے بجائے نوعی تخلص اختیار کیا اور مرزا یوسف خان کی صحبت و معیت کے بعد وہ نوعی کے تخلص ہی سے مشہور ہو گیا اور پرانا تخلص اس شہرت و ناموری کے نیچے دب کر رہ گیا۔

---

[1] لاہور ایڈیشن ص ۲۰۰
[2] بانکی پور مخطوطہ ورق ۷۸۰ الف
[3] بانکی پور مخطوطہ ورق ۱۶۷ الف

ولادت اور وطن:

خبوشان[1] جو خراسان میں مشہد کے توابع میں ہے[2]، نوعی کی جائے ولادت ہے[3] اور آبائی وطن[4] بھی۔ وہ وہیں پیدا ہوا اور وہیں کی آب و ہوا میں اس کی پرورش ہوئی

حاجی محمد خبوشانی جو خبوشان کے ایک مرد ولی تھے[5]، شاعر کے دادا تھے[6]۔

۱۔ خبوشان کے بارے میں مختصر معلومات نزہت القلوب (تہران ایڈیشن ص ۱۸۵) اور ہفت اقلیم جلد سوم (تہران ص ۳۰۶) میں فراہم کی گئی ہیں۔

۲۔ "مولانا نوعی از قصبۂ خبوشان توابع مشہد مقدس است ......" مآثر رحیمی کلکتہ ایڈیشن۔ ص ۶۳۵

مآثر رحیمی کے ایک دوسرے نسخہ میں اس طرح لکھا ہے:۔

"اصل وی از قصبۂ خبوشان توابع مشہد مقدس است" مآثر رحیمی کلکتہ ایڈیشن۔ ص ۶۳۵ برحاشیہ[1] سفینۂ خوش گو علی گڑھ مخطوطہ ورق ۱۳۶ ب تا ۱۳۸ الف۔

۳۔ "مولانا نوعی خبوشانی ...... مولدش خبوشان است ....." میخانہ۔ لاہور ایڈیشن ص ۲۰۰

۴۔ تاریخ محمدی۔ رامپور مخطوطہ ص ۴۵۳ ب

صاحب خلاصۃ الافکار (بانکی پور مخطوطہ ورق ۲۰۴ ب) نوعی کو خبوشان کے فضلاء شعراء میں شمار کرتا ہے۔

۵۔ ہفت اقلیم علی گڑھ مخطوطہ۔ ورق ۲۶۷ الف

۶۔ منتخب التواریخ بدایونی جلد سوم۔ مطبوعہ۔ ص ۳۶۱ مخزن الغرائب۔ حبیب گنج مخطوطہ۔ ورق ۴۵۳ ب۔

ان تذکروں میں نوعی کو شیخ حاجی محمد خبوشانی کے "نبائر" میں شمار کیا گیا ہے۔ (باقی ص ۲۶ پر)

مہد سے لحد تک:-

نوعی کے کسی بھی سوانح نگار نے اس کا سن ولادت تحریر نہیں کیا ہے ۔اس کا اپنا دیوان بھی اس سلسلے میں خاموش ہے اس لئے اس کے سن وفات اور اصل عمر کو دیکھ کر اس کی تاریخ ولادت نکالی گئی ہے ۔ مآثر رحیمی جو ہماری معلومات کا ایک اہم معاصر ماخذ ہے، اس میں نوعی کا سن وفات ۱۰۱۹ھ[لہ] ہے لیکن وفات کے وقت نوعی کی عمر کیا تھی اس کا اس میں تذکرہ نہیں کیا گیا ہے ۔عبدالنبی کے بقول نوعی کی وفات ۴۹ سال کی عمر میں ہوئی ۔یہ واحد ماخذ ہے جس نے نوعی کی عمر اس کی وفات کے وقت تحریر کی ہے ۔عبدالنبی نے نوعی کا سنہ وفات ۱۰۱۸ھ دیا ہے[لہ] ۔تقی اوحدی[سہ]

حاشیہ بقیہ صفحہ ۴۵ " نبائر" جمع ہے "نبیرہ" کی ۔عام طور پر نبیرہ پوتے یا نواسے کو کہتے ہیں -

" نبیرہ بروزن صغیرہ" بمعنی فرزند زادہ باشد عموماً ۔و پسر زادہ را گویند خصوصاً ، و بعضی دختر زادہ را ہم گفتہ اند، و بعضی دیگر پسر پسر و پسر دختر را می گویند"۔ برہانِ قاطع جلد چہارم ص ۲۱۱۷

تذکرہ نگاروں نے نوعی کو نبیرہ کہہ کر یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ شیخ کا پوتا تھا نہ کہ نواسہ۔ صاحبِ میخانہ کے بیان سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ شاعر کے نانا کا نام خواجہ ابوالقاسم سیری تھا۔ میخانہ لاہور ایڈیشن ص ۲۰۰ ۔ صاحب روزِ روشن لکھتا ہے " از اولاد حاجی محمد خبوشانی بود"۔

لہ " بتاریخ سنہ ۱۰۱۹ در برہانپور ودیعتِ حیات سپرد وہمانجا مدفون گردید"۔ مآثر رحیمی (مطبوعہ) میں نوعی کی تاریخِ وفات نہیں دی گئی ہے ۔خوش گو نے مآثر رحیمی کے کسی نسخہ کا ایک اقتباس "سفینہ" میں نقل کیا ہے ۔مندرجہ بالا عبارت اسی اقتباس سے منتخب کی گئی ہے یہ اقتباس میخانہ کے لاہور ایڈیشن میں حواشی کے تتمہ میں نقل کیا گیا ہے تتمہ حواشی ص ۱۰۵ -

لہ وسہ میخانہ لاہور ایڈیشن ۔ص ۲۰۰

سہ عرفات العاشقین ۔ بانکی پور مخطوطہ ورق ۔ الف
(باقی صفحہ ۴۷ پر)

مرزا محمد صادق[۵] اور دوسرے تذکرہ نگاروں[۶] نے عام طور پر سنہ ۱۰۱۹ھ کو ہی نوعی کا سنہ وفات بتایا ہے ۔

صاحبِ تاریخ محمدی[۶] اور صاحبِ نشترِ عشق[۷] نے نوعی کی تاریخِ وفات نکالی ہے ۔ اول الذکر نے نوعی کی تاریخ وفات "سخنورِ زمانہ" سے نکالی ہے جو ۱۰۱۹ھ ہوتی ہے اور آخر الذکر نے مندرجۂ ذیل قطعہ کہا ہے ۔

خود بگو من چون زیم دیگر کنم	مرد ہی نوعی سحر آفرین
۱۰۱۹	۱۰۱۹

(باقی حاشیہ ص۴۶) گلدستہ میں بھی نوعی کا سالِ وفات ۱۰۱۹ھ ہی دیا گیا ہے ۔ بانکی پور مخطوطہ ورق ۱۶۷ الف

[۴] صبح صادق ۔ علی گڑھ مخطوطہ ورق ۵۰۰ ب

[۵] میر غلام علی آزاد بلگرامی: ید بیضا (علی گڑھ مخطوطہ ۔ ص ۲۸۷)
ایضاً ایضاً سروِ آزاد ۔ مطبوعہ ص ۲۲ تا ۲۳
ایضاً ایضاً خزانۂ عامرہ ۔ مطبوعہ ۔ ص ۴۳۵

والہ داغستانی صاحبِ ریاض الشعراء ۔ رامپور مخطوطہ ورق ۴۳۶ الف و ب
نیز حبیب گنج مخطوطہ ورق ۴۶۴ الف

مرزا ابوطالب خاں تبریزی اصفہانی صاحبِ خلاصۃ الافکار ربانکی پور مخطوطہ ورق ۲۰۴ ب ۔
شیخ احمد علی خاں ہاشمی سندیلوی صاحبِ مخزن الغرائب ۔ حبیب گنج مخطوطہ ورق ۴۵۳ ب تا ۴۵۷ الف

[۶] تاریخ محمدی ۔ رامپور مخطوطہ ص ۵۵۹

[۷] نشترِ عشق ۔ رامپور مخطوطہ ۔ ورق ۴۱۷ الف

شعرا کے ایک تذکرہ میں، جو تذکرۃ الشعراء کے نام سے موسوم ہے، اور جس کا مصنف اور سنہ تالیف نامعلوم ہے، اور جو رامپور کی رضا لائبریری میں دستیاب ہے، نوعی کا سنہ وفات ۱۰۲۴ھ دیا ہوا ہے۔

"وفاتش در ہزار و بیست و چہار واقع شدہ"[۵] یہ سنہ وفات ناقابلِ تسلیم ہے کیونکہ مذکورہ تذکرہ غیر اہم ہے اور اس کا اسناد مشکوک اور مشتبہ ہے صاحبِ میخانہ کے سوا تمام مستند سوانح نگار نوعی کا سنہ وفات ۱۰۱۹ھ ہی بتاتے ہیں اور یہ تاریخ تین مادہ تاریخ وفات کی بنا پر مزید موکد ہوجاتی ہے۔ اس سے یہ بات زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ نوعی کا سن وفات ۱۰۱۹ھ ہی ہے۔ جدید یورپین مصنفین اور ہندوستانی علمار نے بھی اسی سال کو نوعی کا سنِ وفات تسلیم کیا ہے[۵۲]۔

عبدالنبی کے قول کے مطابق وفات کے وقت نوعی کی عمر ۴۹ سال تھی۔ چونکہ کسی نے عبدالنبی کے اس بیان کی مخالفت نہیں کی ہے اس لئے اس کی ۴۹ سالہ عمر تسلیم کی جانی چاہئے اور اس حساب سے نوعی کا سالِ ولادت (۱۰۱۹ - ۴۹) ۹۷۰ ہجری قرار پاتا ہے۔

لہ برٹش میوزیم، انڈیا آفس، بانکی پور، ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانوں کی فہرست تولیں اور

Sir Gore Ouseley catalogue of Persian Manuscripts In The British Museum, vol. II, f. 674

Catalogue of Persian Manuscripts In The Library of The India office vol I, pp 810 – 811

Catalogue of The Arabic And persian Manuscripts In The oriental Public Library at Bankipore, vol. III, pp. 10-11

Concise Descriptive catalogue of (باقی صفحہ ۹۶ پر)

مقامِ وفات :

تمام سوانح نگار[1] متفقہ طور پر یہ صراحت کرتے ہیں کہ نوعی کی وفات برہانپور[2] میں ہوئی تھی۔ مآثر رحیمی کے بیان کے مطابق برہانپور میں ہی نوعی کی تجہیز و تکفین ہوئی تھی۔[3]

The Persian Manuscripts In The (باقی ص۴۸)
collection of The Asiatic society of Bengal, pp 313 - 314

Biographical Notices of persian poets by sir Gore Ouseley pp - 161 - 166.

[1] معاصر تذکرہ نگار

عبدالباقی

عبدالنبی

تقی اوحدی

متاخرین :- مندرجہ ذیل کے مصنفین :

ریاض الشعراء - خلاصۃ الافکار - تاریخ محمدی - مخزن الغرائب - [illegible] روز روشن -

وغیرہ وغیرہ -

[2] برہانپور دکن میں مغل سلطنت کے صوبۂ خاندیش میں شامل تھا۔

"Burhanpur was situated in the province of Khandesh (or Dandesh as it was christened by Akbar), on the Tapti, 21° 18' 35 N. Long, 76° 16' 26 E

(باقی ص۵۰ پر)

نوعی کے اجداد اور اس کی ابتدائی تعلیم

نوعی کے آبا و اجداد کے بارے میں بہت کم معلومات حاصل ہو سکی ہیں۔ بدایونی ہی وہ واحد معاصر مصنف ہے جو ہمیں بتاتا ہے کہ نوعی نے اپنا نسب شیخ حاجی محمد خبوشانی سے ملایا ہے۔

صرف دو سوانح نگار عبد الباقی اور عبد النبی شاعر کی ابتدائی زندگی کے متعلق کچھ حقائق فراہم کرتے ہیں۔ عبد الباقی کے مطابق نوعی کے والد کاشان گئے اور وہاں انھوں نے تجارت کا مشغلہ اپنایا اور کاشان کے کاروباری حلقے میں اہم مقام حاصل کیا۔ نوعی نے اپنے کو مطالعات میں مصروف رکھا۔ خاص طور سے شاعری کا فن اس کا خصوصی مرکز توجہ رہا۔ اس فن میں اس نے محتشم کاشی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ کچھ دنوں کے بعد باپ اور بیٹے نے کاشان چھوڑ کر اپنے وطن خبوشان کی راہ لی۔

عبد النبی لکھتا ہے کہ نوعی اور اس کے والد شیخ محمود حالات کے ہاتھوں مجبور ہو کر اپنے ایک عزیز مسمی خواجہ ابوالقاسم سیری سے ملاقات کی غرض سے اپنے وطن سے گجرات (ہندوستان) پہنچے۔ خواجہ گجرات میں ایک صاحبِ حیثیت شخص تھا۔ اس نے ان کی مالی اعانت کی اور انھیں اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کے قابل بنا دیا۔ خواجہ سے مالی تعاون لے کر شیخ محمود اپنے بیٹے کے ساتھ وطن واپس ہوا۔ باپ بیٹے ایران پہنچ کر مشہد میں اقامت گزیں ہو گئے۔ وہاں والد نے اپنے کو عبادت کے لئے وقف کر دیا اور خدا کے سچے پرستار بن گئے۔ وہیں ان کی وفات

(حاشیہ ۴۹) (History of Jahangir by Dr. Beni Prasad foot note 11 p. 260)

۵۰ مآثر رحیمی کے اس بیان کی کسی سوانح نگار نے نہ تائید کی ہے نہ تردید

۵۱ مآثر رحیمی جلد سوم حصہ اول۔ کلکتہ ایڈیشن حاشیہ ۱ ص ۶۲۵

ہوئی[1]۔ نوعی کی زندگی کا یہی زمانہ تھا جب اس نے شاعری کا آغاز کیا۔

نوعی کے سفر ایران کے متعلق یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ بانکی پور فہرست نویس[2] اور

Biographical Notices of Persian Poets

کے مصنف سر گور آوسلے[3] (Sir Gore Ouseley) نے کچھ نئی معلومات فراہم کی ہیں۔ ان کے قول کے مطابق کاشان سے لوٹتے وقت نوعی نیشاپور اور ابیورد میں ٹھہرا اس کے بعد مرو کی طرف رخت سفر باندھا اور وہاں کے گورنر نور محمد خاں کے ساتھ رہا لیکن جب حاکم توران عبداللہ خان[4] نے مرو پر حملہ کیا اور نور محمد خاں کو شکست دی تو نوعی ایران چھوڑ کر ہندوستان چلا آیا[5]۔

---

[1] میخانہ لاہور ایڈیشن ص ۲۰۰

[2] Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Vol III, pp. 10-11

[3] ص ۱۶۱ تا ۱۶۶

[4] جس حاکم توران نے اس وقت مرو پر حملہ کیا تھا اور نور محمد خاں کو شکست دے کر مرو سے نکال دیا تھا وہ عبداللہ خاں نہیں تھا بلکہ اس کا بیٹا عبدالمؤمن خاں تھا۔

[5] تاریخ عالم آرای عباسی ج ۱، ص ۴۶۴، ۴۹۵ محمد شفیع نے میخانہ کے حواشی میں صفحہ ۲۰۱ پر لکھا ہے کہ یہ معلومات تقی اوحدی نے فراہم کی ہیں۔ لیکن عرفات العاشقین (بانکی پور مخطوطہ) کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ محمد شفیع کا یہ بیان درست نہیں ہے۔

نوعی کی ہندوستان میں آمد

نوعی کی آمد کا خاص مقصد عبدالرحیم خانِ خاناں کی سرپرستی اور علم دوستی سے فائدہ اٹھانا تھا۔ شاعر "ساقی نامہ" میں کہتا ہے:- "ز ظلمات ہندم غرض کوی تست"[1]

مآثر رحیمی کے مصنف کے بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ عبدالرحیم خانِ خاناں کی ملازمت کرنے کی غرض سے نوعی ہندوستان آیا تھا۔[2] خان خاناں خود بڑا علم دوست اور علماء و فضلاء کا قدر دان تھا۔ فیضی لکھتا ہے: "خانِ خاناں عہد کہ المغامش ــــ طبع را رخصت شگفتن داد"

"داشت چون اعتماد بر شعرا ــــ صلہ پیش از مدیح گفتن داد"

خانِ خاناں کی علم دوستی کا ایران میں خوب چرچا تھا اور یہی چیز بہت سے شاعروں کو ہندوستان کھینچ لائی تھی ــــ نوعی کے سفر کے سلسلہ واقعات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۹۹۸ھ کے آخر میں ایران کو خیر باد کہا اور ۹۹۹ھ میں لاہور میں مرزا یوسف خاں مشہدی سے تعلقات قائم کئے۔[3]

اپنی ایک نظم میں نوعی شہزادہ دانیال کے حکم سے اپنی نظر بندی کا تذکرہ کرتا ہے لیکن اس حبس و قید کی وجہ کیا تھی یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ ایک دوسری نظم میں شاعر اس شہزادے کے احسانات کا تذکرہ کرتا ہے جس نے اس کی رہائی کا حکم صادر کیا تھا۔ "قوم ز تو ونجاتم از تست ــــ من زین ہمہ برکران فتادم"[4]

نوعی نے اپنی نظر بندی کے زمانہ میں ایک مثنوی بھی لکھی تھی۔[5] (باقی آئندہ)

---

[1] کلیات نوعی ۔ انڈیا آفس مخطوطہ ۔ ورق ۱۰۸ الف

[2] مآثر رحیمی ۔ کلکتہ ایڈیشن ۔ ص ۶۳۵

[3] میخانہ ۔ لاہور ایڈیشن ۔ ص ۲۰۰ اکبر نامہ ۔ کلکتہ ایڈیشن ص ۵۲۱، ۵۷۶، ۵۸۱، ۶۴۴، ۶۴۷، ۶۴۹، ۶۵۴، ۵۹۵، ۶۱۹، ۶۲۷، ۶۴۴ ۔
مآثر رحیمی کلکتہ ایڈیشن ۔ ص ۶۳۵ تا ۶۷۹

[4] کلیات نوعی ۔ انڈیا آفس مخطوطہ ۔ ورق ۱۶ الف

[5] ایضاً ورق ۱۲۷ ب تا ۱۳۰ الف

بسلسلہ ص ۴۲

کہتے ہیں کہ اس میں بھی چھوڑنا پایا جاتا ہے۔ آسمانی شریعت کی تعلیمات میں سے ایک بنیادی تعلیم یہ ہے کہ حکم الہٰی کی تعمیل میں رضائے الہٰی کے پیشِ نظر ہر اس چیز کو چھوڑ دیا جائے جو خداوندی انقیاد و فرماں برداری میں رکاوٹ ڈالتی ہو خواہ وہ کسی قسم کی عادت ہو۔ خواہش ہو، لالچ و مفاد ہو۔ عزیز و رشتہ دار ہوں یا وطن مالوف ہو ——— اکابر اسلام نے سنہ کو ہجرت سے شروع کر کے خدا کے بندوں کو عموماً اور وابستگان دامن اسلام کو خصوصاً گویا اس بات کی طرف متوجہ کیا ہے کہ انھیں ناپسندیدہ امور، خراب طور طریق اور ممنوع عمل و مقام کو جب وہ اچھے اور سچے کاموں کے پورا کرنے اور اوامر خالق کے بجالانے میں مانع و مزاحم ہوتے ہوں چھوڑ دینا ہے۔ ایسا کرنے کے نتیجہ میں مالک و خالق کونین کی نصرت میسر آتی ہے اور بلندی و رفعت نصیب ہوتی ہے جس کے نمونے میں صاحب ہجرت اور مہاجرین کی زندگی و کامیابی کو دیکھا جا سکتا ہے۔ عقل و فہم سے کام لینے پر یہ امر آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے کہ قدیم تر زمانہ میں لوگ چاند ہی کے حساب سے مہینہ چلاتے تھے۔ ایسا کرنا لوگوں کے لیے آسان تھا اور آج بھی آسان ہے۔ اس میں نہ فلکیاتی حساب کی ضرورت ہے نہ پتری کی طرف رجوع کرنے کی احتیاج، نہ کسی پنڈت سے معلوم کرنے کی محتاجی "الدین یسر" کی عملی صداقت ہے کہ اسلام نے بھی اپنی تقویم میں اسی آسان طریقہ کو اپنایا ہے۔

ان تمام تفصیلات کے بعد اس سلسلہ کی صرف ایک چیز باقی رہ جاتی ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی ایک تقویم کی تاریخ معلوم ہو تو کسی دوسری تقویم کی تاریخ معلوم کرنے کا آسان طریقہ کیا ہے۔ ترقی کے اس دور میں اگرچہ مختلف تقویموں اور تاریخوں کے تقابلی کیلنڈر نہایت تفصیلی شائع ہو چکے ہیں لیکن چونکہ یہ مقالہ صرف حساب اور فلکیاتی حساب کو سامنے رکھ کر ترتیب دیا گیا ہے اس لیے اس مضمون میں حساب ہی کے ذریعہ یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کسی ایک سنہ سے دوسرا سنہ یا کسی ایک تاریخ اور ماہ سے دوسری تقویم کی

تاریخ و ماہ معلوم کرنے کا حسابی قاعدہ کیا ہے۔

اگر ہمیں ہجری سنہ سے عیسوی سنہ معلوم کرنا ہے تو اس کا طریقہ ہے کہ ہجری سنہ کے سنین تامہ کو ستاسی میں ضرب دے کر آٹھ پر تقسیم کریں۔ خارج قسمت کو دن سمجھیں۔ ان ایام کے شمسی حساب سے سال و ماہ بنائے جائیں اور پھر اسی سنہ ہجری سے تفریق کردیں حاصل تفریق جو کچھ بھی ہو اس میں ۶۲۱ سال اور ۱۹۸ دن جمع کردیں حاصل جمع عیسوی سنہ کی صحیح تاریخ ہوگی۔

اس قاعدہ کو ایک مثال دے کر بھی واضح کیا جاتا ہے:

اگر ہمیں دیکھنا ہے کہ ۱۲؍ربیع الاول سنہ ۱۳۴۸ھ کو عیسوی کیا تاریخ اور کونسا سنہ تھا۔ مذکورہ قاعدہ کے مطابق ان میں ۱۳۴۷ سنین تامّہ ہیں ان کو ستاسی میں ضرب دے کر آٹھ پر تقسیم کیا گیا تو چودہ ہزار چھ سو انچاس ہوئے۔ یہ ایام شمار کیے گئے ان کے سال و مہینے بنائے گئے تو چالیس سال انتالیس دن ہوئے۔ ان کو اس سنہ ہجری سے تفریق کیا تو تیرہ سو سات سال بتّیس یوم باقی بچے۔ ان میں چھ سو اکیس سال اور ایک سو اٹھانوے دن جمع کیے تو حاصل جمع انیس سو اٹھائیس سال اور دو سو تیس دن ہوئے ان کے مہینے بنائے گئے تو معلوم ہوا کہ مطابق تاریخ ۱۸؍اگست سنہ ۱۹۲۹ء تھی۔

اس کے برخلاف اگر عیسوی کوئی سنہ اور تاریخ معلوم ہے اور اس سے ہجری سنہ و تاریخ نکالنا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس عیسوی سنہ سے چھ سو اکیس سال اور ایک سو اٹھانوے دن تفریق کریں ان میں سے سنین تامّہ کو ستاسی میں ضرب دے کر آٹھ پر تقسیم کریں۔ خارج قسمت کے سال و ماہ قمری بنائے جائیں۔ حاصل جمع ہجری سنہ کی صحیح تاریخ ہوگی۔

اس قاعدہ کو بھی مثال دے کر واضح کیا جاتا ہے:

اگر ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ ۱۸؍اگست سنہ ۱۹۲۹ء کو ہجری سنہ اور تاریخ کیا تھی۔

لہٰذا اس سنہ میں سے چھ سو اکیس سال اور ایک سو اٹھانوے دن تفریق کیے تو تیرہ سو سات سال بتیس دن باقی رہے ان کو محفوظ رکھا۔ ان میں تیرہ سو سات سنین تامہ میں ان کو ستاسی میں ضرب دے کر آٹھ پر تقسیم کیا خارج قسمت چودہ ہزار دو سو چودہ ہوئے۔ ان کے سال اور مہینے اصطلاحی قمری بنائے تو چالیس سال انتالیس دن بنے۔ ان کو سابق محفوظ تیرہ سو سات سال بتیس دن میں جمع کیے تو تیرہ سو سینتالیس سال کامل اور اکہتر دن ہوئے۔ ان دنوں کے مہینے بنائے گئے تو معلوم ہوا کہ اس دن ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ تاریخ تھی۔ یہ واضح رہے کہ یہ قاعدے حافظ عبید اللہ صاحب مرحوم البصیر کی تقویم "میزان التواریخ" سے نقل کیے گئے ہیں۔ موصوف نے اس سلسلہ میں مزید کئی قاعدے تحریر فرمائے ہیں اور بغرض سہولت کئی جدول بھی دیے ہیں۔ حسب ضرورت اس کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

جسے ناشرین کتب نے شائع کرنے سے گریز کیا! اور شائع ہوئی تو اس کی جلدیں بازار سے غائب کردی گئیں۔ وہ کتاب ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی گرانقدر تصنیف

انفاس العارفین

اس کتاب کو شائع نہ کرنے اور غائب کردینے کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو حضرت شاہ صاحبؒ اور اُن کے اہلِ خاندان کے اصل خیالات و معتقدات اور خصوصاً توسل، استمداد، تصرفات اور کشف جیسے موضوعات پر ان کے نظریات کا علم نہ ہو جائے۔
"انفاس العارفین" میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاندان کے حالات کے ساتھ اُن مخصوص بزرگوں اور مشائخ کے حالات بھی شامل کئے ہیں جو اُن کے شاگرد یا رشتہ دار تھے۔ بزبانِ فارسی اس نادر کتاب کا پہلا اور آخری ایڈیشن خود ولی اللّٰہی خاندان کے ایک فرد ظہیر الدین صاحب نے ۱۸۹۷ء میں دہلی سے شائع کیا تھا۔ اب اس کا اردو ترجمہ پہلی بار شائع ہوا ہے۔ قیمت اڑتالیس ۴۸ روپے۔

معرفتِ الٰہی حضرت مولانا شاہ عبد الغنی پھولپوریؒ کے افادات جن کو حضرت مولانا شاہ ابرار الحق کے خلیفۂ خاص مولانا حکیم محمد اختر صاحب نے مرتب کیا ہے۔ اللہ کی معرفت کے طلبگاروں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ قیمت پینسٹھ ۶۵ روپے۔

تیس پروانے شمعِ رسالت کے صحابۂ کرامؓ کی محبت ہمارے ایمان کی ایک اہم نشانی ہے "تیس پروانے شمعِ رسالت کے" نامی کتاب میں جناب طالب الہاشمی نے تیس ۳۰ جلیل القدر اصحابِ رسول کریم صلعم کے احوال و واقعات کو نہایت باریک بینی اور تحقیق کے ساتھ درج کردیا ہے۔ قیمت ۸۵ روپے۔

شمائلِ رسولؐ علامہ یوسف بن اسمٰعیل نبہانی کی ایک قابلِ قدر کتاب "وسائل الوصول الی شمائل الرسول" کا دلچسپ و عام فہم اردو ترجمہ جس میں مصنف نے پچاس سے زیادہ اہم عنوانات کے تحت حضور خاتم النبیین صلعم کے سراپا مقدس کا حسین ترین مرقع پیش کیا ہے۔ قیمت ۲۰ روپے۔

مقامِ صحابہؓ رسول اللہ صلعم کے صحابہؓ دنیا کے عام افراد و رجال کی طرح نہیں ہیں بلکہ وہ ایک ایسی مقدس جماعت ہیں جو نبی کریم اور عام اُمت کے درمیان اللہ تعالیٰ کا بخشا ہوا ایسا واحد واسطہ ہیں جس کے بغیر اُمت کو قرآن مجید تک پہنچ سکتی ہے اور رسالت اور اس کی تعلیمات کا علم حاصل کرسکتی ہے۔ اس موضوع کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے نہایت مدلل لیکن دلکش عام فہم انداز میں "مقامِ صحابہؓ" کے عنوان سے پیش کیا ہے۔ قیمت ۱۵ روپے۔

شریعتِ حضرت محمد مصطفیٰؐ اور دینِ مولانا احمد رضا خان صاحب اس کتاب میں جناب ملک حسن علی صاحب بی اے علیگ نے توحید و سنت کے فرق پر نہایت سادگی کیساتھ دلنشین انداز میں روشنی ڈالی ہے اور عقائدِ باطلہ اور عقائدِ حقہ کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا احمد رضا صاحب کی اور خصوصی تعلیمات کو خاص و عام کے مطالعہ کیلئے یکجا کردیا ہے جو انہوں نے اپنے پیروکاروں کیلئے اہلِ دیوبند کے بارے میں بالخصوص بطور ہدایات و احکامات ارقام فرمائی ہیں۔ قیمت بارہ روپے۔

اسلام اور موسیقی اس کتاب میں رقص، سرود اور موسیقی کے بارے میں شرعی احکام کو قرآن و سنت کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ موضوع سے متعلق ایک سو زائد احادیث و روایات کا بیان ہر ایک حدیث و روایت پر تحقیقی و اسنادی بحث کیساتھ صحابۂ کرامؓ، تابعین اور آئمہ و صوفیائے کرام کے مستند اقوال، قوالی و سماع کی اسلامی حیثیت، اپنے موضوع پر اردو میں پہلی بار شائع حاصل کتاب۔ قیمت ۲۸ روپے۔

جملہ کتابیں اپنے مقامی بک سیلر سے یا حسبِ ذیل پتہ سے طلب فرمائیں

مکتبہ الفلاح دیوبند ضلع سہارنپور (یو۔پی)

(از قلم مسعود انور علوی کاکوروی)

تبصرے

تذکرہ گلشن کرم

۱۹۸۵ء

درگاہ عالم پناہ کاظمیہ کے اور نگ نشینوں کے مختصر حالات

۱۴۰۵ھ

(از۔ مولوی حافظ تقی انور علوی کاظمی کاکوروی)

تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۸ صفحات۔ قیمت ۴۰ روپے۔

کاغذ و کتابت و طباعت بہتر، ٹائٹل دیدہ زیب و باتصویر

پتہ: کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری ضلع لکھنؤ (۲۲۷۱۰۷)

اسلام کی تبلیغ اور نشر و اشاعت میں صوفیائے کرام نے ہر دور و ہر زمانہ میں جو اہم کردار ادا کیا ہے وہ محتاج بیان نہیں، ان صوفیائے صاف باطن نے تہذیب اخلاق، تشکیل کردار اور اصلاح نفس کے واسطے خانقاہوں کی بنیاد ڈالی تاکہ ایک گوشہ میں بیٹھ کر ہدایت و عرفان کی ایسی شمعیں روشن کریں جن سے اندھے قلوب بینا ہوں اور نفس کی معرفت حاصل ہو۔ یہ خانقاہیں اگر ایک طرف اخلاص و تصوف، اخوت و بھائی چارگی اور خلق خدا سے محبت کی درس گاہیں ہیں تو دوسری سمت قرآن و حدیث اور جملہ علوم کی یونیورسٹیاں بھی ثابت ہوئیں۔ اسی قسم کی خانقاہوں میں سلسلہ قلندریہ قادریہ کی عظیم المرتبت خانقاہ کاظمیہ کاکوری بھی ہے جہاں کے حضرات نے اگر ایک طرف اپنی صحبت کیمیا اثر سے لوگوں کے قلوب ماہیت کے طالبان پاک طینت کو اپنی نگاہ حق بیں سے معرفت نفس عطا کی تو دوسری طرف تشنگان علم کو بھی سیراب کیا، یہ خانقاہ

عرفان و تصوف کا سرچشمہ بھی ہے اور علوم عقلیہ و نقلیہ کی ایک درسگاہ بھی۔ یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ یہ خانقاہ برصغیر کی وہ ممتاز ترین خانقاہ ہے جہاں کے حضرات اور ان کے متعلقین نے ہر دور میں زمانہ کی نبض پہچان کر بڑی کثرت سے مفید و قابل قدر تصانیف فرمائی ہیں۔ جہاں تک علمی و دینی و ادبی خدمات کا تعلق ہے اس خانقاہ کا کوئی شریک و سہیم بھی شاید نہیں ہے کاکوری کی مردم خیزی کی ایک بڑی وجہ بھی یہی خانقاہ ہے کیوں کہ یہاں کے بیشتر علماء، ادباء اور ارباب علم اسی میخانۂ تصوف سے سیراب ہوتے رہے ہیں۔

بلا شبہ بانیٔ خانقاہ کاظمیہ حضرت عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ (۱۷۴۵ء — ۱۸۰۶ء) سے موجودہ صاحب سجادہ محترم حضرت مولانا شاہ مصطفےٰ حیدر صاحب قلندر مدظلہ تک تمام سجادہ نشینانِ کرام ع:

برکفے جام شریعت برکفے سندان عشق

کے حامل رہے ہیں وہ علم و عمل کے زیور سے آراستہ و پیراستہ اور اُن کی پوری زندگیاں شریعت و طریقت کا ایک حسین امتزاج لئے ہوئے نظر آتی ہیں۔ اس کی ایک واضح مثال خود جواں سال مؤلف کتاب بھی ہیں۔ موصوف خود خانوادہ کاظمیہ کے ایک فرد ہیں، یعنی حضرت صاحب سجادہ محترم مدظلہ کے حقیقی بھائی محترم حضرت مولانا شاہ حافظ مجتبیٰ حیدر صاحب قلندر مدظلہ کے صاحبزادہ ہیں۔ انھوں نے ظاہری و باطنی تمام تر تعلیم اپنے عم معظم (مرشد برحق) اور والد محترم مدظلہما سے حاصل کی۔ قارئین برہان کے ملاحظہ سے ان کا ایک علمی و تحقیقی گراں قدر مقالہ "امیر الامراء، رئیس الاولیاء حضرت خواجہ عبید اللہ احرار نقشبندی" ماہ دسمبر ۸۴ - فروری ۸۵ء گذرا ہوگا۔

سلطان الاولیا خواجہ عبید اللہ احرار نقشبندیؒ کے حالات، واردات، مکاشفات اور ارشادات سے متعلق ان کی ایک کتاب بھی زیر طبع ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۶۲ء) کے نادر و نایاب، اہم اور مفید ملفوظ "القول الجلی فی ذکر آثار الولی" کا سلیس اُردو ترجمہ مع تشریحات و اصطلاحات کے اپنے والد گرامی کے زیر نگرانی مرتب کیا۔ ترجمہ سے نہ صرف موصوف کی فارسی دانی

عربی زبان پر دست رس کا پتہ چلتا ہے بلکہ تصوف اور خصوصاً حضرت شاہ صاحبؒ کے دقیق مخصوص اصطلاحات اور رموز ونکات کی تفہیم وتشریح نیز مؤلف موصوف کے مزاج تصوف کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ اسی طرح حروف مقطعات کے سلسلہ میں بھی تنویر الظلمات فی تفسیر المقطعات کو جس طرح اردو کے جامہ میں پیش کیا ہے اس سے تصرف فن تفسیر واصول تفسیر سے کما حقہٗ واقفیت کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ نقش ثانی کی نقش اول سے مماثلت کا بھی یقین ہو جاتا ہے۔

ابتداء میں کاکوری کے مشہور انگریزی داں ادیب سحر طراز معین الدین حسن صاحب علوی کا پیش لفظ ہے رقمطراز ہیں کہ "صاحب تصنیف کو علمی تجسس، تحقیقی ذوق ورثہ میں ملا ہے اور پھر اس پر بزرگان کرام جن کا اس کتاب میں ذکر کیا گیا ہے ان کے فیضان روحانی کی بدولت آپ کو زور قلم عطا ہوا ہے آپ کی تحریریں چونکہ خلوص خیال اور اخلاص عمل کی آئینہ دار ہیں اس لئے وہ قلوب پر کیف جمی اور کیفیت مستی وسرمستی طاری کر دیتی ہیں۔ دل کی تشنگی باقی رہتی ہے اور قاری اثر لکھنوی کا یہ شعر پڑھنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ؎

پھر ہو سرگرم تکلم اسی انداز کے ساتھ حسن لَو دینے لگے شعلۂ آواز کے ساتھ

بظاہر یہ کتاب بزرگوں کے حالات، ان کے اکتساب عرفان اور ان کے مشاغل عرفانی کے ذکر پر مشتمل ہے، مگر در اصل یہ مطالب ہماری دنیوی اور دینی زندگی کی آرائش اور تزئین کا ایک گراں مایہ سرمایہ بہم پہنچاتے ہیں تعمیر حیات، تزکیہ نفس اور جلاء روح پر منحصر ہے ان حضرات کی حیات طیبہ ان کے ارشادات کی روشنی میں حسن سلوک، حسن معاملت، حسن اخلاق کے زیور سے آراستہ ہو کر متوسلین منتسبین اور مریدین اپنی زندگیاں اس حشر بداماں دور حیات میں نکھار کر، سنوار کر معاشرہ کے ایک مفید فرد بن سکتے ہیں اور ان آفتاب ہائے نور و نورانیت سے اخذ نور کر کے اپنی زندگی کو درخشاں اور تاباں کر سکتے ہیں۔ (ص ۶ - ۷)

پیش لفظ کے بعد پندرہ صفحات پر مشتمل ایک پُر مغز "عرض مؤلف" ہے اس میں تصوف، ارباب تصوف، قصبہ کاکوری اور اس کی مردم خیزی، حضرت مخدوم نظام الدین شیخ بھکاری رح (۱۵۷۲ء)

جدِ اعلیٰ حضرتِ بانیٔ خانقاہ کاظمیہ نیز بانیٔ تکیہ کے خلف اکبر حضرت شاہ تراب علی قلندرؒ وغیرہ کا مختصر
لیکن بہت جامع و دل نشین اور لطیف پیرایہ میں بیان ہے۔

اس سلسلہ میں مؤلف رقم طراز ہیں۔ زیرِ نظر تذکرہ ان اولوالعزم اور اہم شخصیتوں سے متعلق ہے
جنھوں نے اپنی باعمل زندگی میں حال اور مستقبل کے لئے ایسے نقوش چھوڑے جو ان کی اتباعِ سنت اور
عزیمت بالعمل کے آئینہ دار ہیں۔ ان کی روحانی میراث کا سلسلہ وار تواتر اور خونی رشتہ کا امتزاج
ان کے اس امتیاز کا پتہ دیتا ہے جو ایک وہبی شے ہے۔ اس سلسلہ کا ہر ہونہار فرزند الولد سرٌ لابیہ
کی تصویر اور اپنے اسلاف کرام کے کارناموں، ان کی حکیمانہ تعلیم تصفیہ و تزکیہ نفوس کے فن سے واقف
اور علوم مختلفہ سے نہ صرف آگاہ بلکہ مجتہدانہ طور پر ان پر فائز تھا۔ ان کا مقصد اصلی رضائے الٰہی
اور قرب خداوندی تھا اور مطمح نظر تعلیمات نبویؐ پر عمل اور اس کی تقلید تھی۔ ان کا علم الاخلاق سے
جو مستحکم رابطہ تھا اس کے اثر کا بحران ان کے روحانی ملکات کا پتہ دیتا ہے، ان کی محدود زندگی
بالواسطہ اور بالنیابت تھی اور وہ تبلیغ کے سلسلہ میں "جارحہ" اور "آلہ کار" تھے۔ ان کی قوت تقریر
اور حسنِ انشا، ان کی تصنیف و تالیف کا ایک اہم جزو ہیں، ان کی کسبی اور وہبی صلاحیتوں اور
استعداد کے امتزاج اور اجتماعی نظام جو منظم اقتدار حاصل کیا اور اپنے متخلفین کو اس کے
احکام کی بجا آوری کی جو تاکید فرمائی اور مذہب و نسب کی تفریق کے سلسلے میں جس یک جہتی
اور اعتماد کا مظاہرہ کیا اس سے ان کی تحریکات کا پس منظر صاف نمایاں ہے انھوں نے
معاشرتی نظام میں موجودہ صورتِ حال کے پیشِ نظر جس وسیع مہم اور منصوبہ کا آغاز کیا
اس سے ان کے اسلوب اور طرز کا معترف ہونا پڑتا ہے حضرات سجادہ نشینان خانقاہ
کاظمیہ کا شمار از ابتدا تا ایں دم اپنی وضعداری اور وسیع المشربی میں ان افراد میں ہے جس کا
سلوک اسلام کی یادگار اور قدیم تہذیب کا نمونہ ہے۔ ان کے سلسلۃ الذہب پر نظر دوڑائے
تو معلوم ہوتا ہے کہ نقش ثانی کی نقش اول سے مناسبت، موافقت اور مطابقت ایک
جزوی امر بن چکی ہے۔ اور ایک ایسا رشتہ مسلسل ہے جس کی جھلک ان کے مبارک ماحول

پتہ دے رہی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنے سلف بلکہ اسلاف سے ایسی مماثلت رہی ہے جس میں کسی شخصیت کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ان کی تعلیمات اور افکار، ایسا حقیقت پسندانہ جائزہ جو افہام و تفہیم میں محض مخاطبہ کے طور پر نہیں بلکہ مکاتبہ کے طور پر ان کے محتاط قلم سے اشاعت پذیر ہوئیں ان میں قوت مشاہدہ کی جو کارفرمائی منجلی تھی اس کی وسعت اور ہمہ گیری کا تقاضا ہی یہی تھا کہ گرد و پیش کا جائزہ لینے پر کوئی مخفی سے مخفی شے بھی اس سے پوشیدہ نہ رہی۔ ان کا بنیادی کردار علم کے میدان میں عزیمت بالعمل اور دستور العمل لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ رہا، ان کی علمی اور تحقیقی کاوشیں محض ان کے زورِ قلم کا ہی نتیجہ نہیں ہیں بلکہ اس میں ان کے عینی تجربات و مشاہدات اور قلبی واردات بھی شامل ہیں۔ (ص: ۲۰ - ۲۲)

حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ کا حال ۹۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ان میں آپ کا سلسلۂ نسب و حسب، تعلیم و تربیت، کم عمری و جوانی کے چند واقعات، خدمت خلق، استغنا و بے نیازی، بدعات سے نفرت و بیزاری، ریاضات و مجاہدات، مرشد برحق حضرت کلید عرفاں سیدنا شاہ باسط علی قلندر الہ آبادی کی بارگاہ میں مقبولیت و محبوبیت، حلم، صبر و تحمل، مسلک، تربیت اور تعلیم و تلقین کا طریقہ۔ ہندی کلام پر تبصرہ (حضرت اپنے عہد کے ہندی بھاشا کے ایک نغز گو، ممتاز شاعر تھے ان کے نصف کلام ۲½ ہزار اشعار کی شرح و اردو ترجمہ حضرت حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ نے فرما کر شائع کیا ہے) وفات اور تاریخہائے وفات کا ذکر ہے۔ کتاب میں جا بجا درج عربی، فارسی عبارات کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے۔ قلمی بیاضوں، مکتوبات وغیرہ سے بھی مدد لی گئی جس کی وجہ سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ اکثر اجازت نامہ بھی مع اردو ترجمے کے درج ہیں مثلاً اجازت نامہ بزبان عربی حضرت شاہ ابو سعید بریلوی قدس سرہٗ جد محترم حضرت مولانا شاہ ابوالحسن علی میاں ندوی مدظلہ، بنام حضرت عارف باللہ قدس سرہ جو حاشی پر متن میں آئے ہوئے اکثر ناموں

بالخصوص کچھ خلفاء و مجاز کا مختصر تذکرہ ہے۔ کتاب میں ہر بات حتی الامکان مستند حوالے سے درج کی گئی ہے۔

حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ کے صاحبزادہ گرامی مولانا شاہ تراب علی قلندرؒ تراب ؔ کا حال صفحہ ۶۵-۱۰۲ تک ہے اس میں بھی حسب سابق اسی انداز سے واقعات و حالات درج ہیں۔ شاہ صاحب موصوف کے تصانیف اور اردو فارسی نیز ہندی شاعری کا بھی مؤثر انداز میں بیان ہے صفحہ ۱۰۳-۱۲۵ تک حضرت شاہ حیدر علی قلندرؒ خلف اکبر و خلیفہ و جانشین حضرت شاہ تراب علی قلندرؒ اور صفحہ ۱۲۶-۱۴۳ تک اکبر العلماء مولانا شاہ علی اکبر قلندر خلف و جانشین حضرت شاہ حیدر علی قلندر اور ۱۴۴-۱۷۷ تک حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندرؒ خلف و خلیفہ و جانشین حضرت شاہ علی اکبر قلندرؒ کے حالات ہیں۔ مؤلف موصوف نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ اس خانوادہ عالیہ کاظمیہ میں حضرت شمس العارفین قطب الاقطاب مولانا حافظ شاہ علی انور قلندرؒ کی ذاتِ گرامی آفتاب عالم تاب کے مثل تھی جو اپنے نامور اور صاحبانِ عزم اسلاف میں نعم الخلف لنعم السلف کا نمونہ تھی الخ (ص ۱۴۴)

اس کے بعد ان کے علمی تبحر، طرز تعلیم و تربیت، عزم و احتیاط اور پھر اُن کے بیش بہا فارسی اُردو عربی مصنفات کا ذکر ہے خلفاء و مجاز، اخلاق و عادات، ارشادات اور چند کرامات کا بیان ہے صفحہ ۱۷۴-۱۹۸ تک حضرت مولانا شاہ حبیب قلندر خلف اکبر و جانشین حضرت شاہ علی انور قلندر اور صفحہ ۱۹۹ سے ۲۸۰ تک حضرت مولانا شاہ تقی حیدر قلندرؒ خلف اوسط حضرت شاہ علی انور قلندر کا اور ۲۸۱-۳۲۰ تک حضرت شاہ علی حیدر قلندر خلف اصغر حضرت شاہ علی انور قلندر کا حال درج کیا ہے۔

چونکہ سابقہ مذکورہ حضرات کے حالات مختلف کتابوں میں بالتفصیل شائع ہو چکے ہیں لہٰذا کتاب کی ضخامت کے خوف سے ان کا صرف اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے اور مندرجہ ذیل حضرات (شاہ تقی حیدر قلندر و شاہ علی حیدر قلندر) کے مفصل حالات اب تک شائع نہ ہو سکے تھے، لہٰذا مخلصین اور اہلِ طلب کے اصرار پر وہ قدرے تفصیل سے تحریر

ہکئے جاتے ہیں (ص: ۲۰۱-) ہر دو حضرات کے حالات درج کرنے کے بعد چند قابل ذکر و ثقہ منتسبین و مسترشدین کے مشاہدات و تجربات، بیانات اور کچھ بدیعہ اشعار درج کئے ہیں جن سے ہر دو شخصیتوں کی ملکوتی صفات پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

۳۲۱-۳۹۳ تک اپنے مرشد برحق حضرت مولانا شاہ مصطفےٰ حیدر قلندر مدظلہ' خلف اکبر حضرت شاہ تقی حیدر قلندر و جانشین حضرت حافظ شاہ علی حیدر قلندر قدس سرہٗ، سجادہ نشین حال کا تذکرہ ہے۔ ابتدا میں موصوف لکھتے ہیں: "آپ کی ذات والا صفات کے متعلق کچھ تحریر کرنے سے قبل یہ بات ذہن نشین کرنا پڑے گی کہ آپ کی شخصیت کا آفتاب تصوف کے افق پر اس دور میں ابھرا ہے جب سائنسی اور مادی طرز فکر نے ذہنوں کو روح کے وجود سے منکر کر دیا ہے جب ہر طرف صرف اشیاء کی ساخت پر ایک نظر ڈال کر انسان کاروبار زندگی میں الجھ جاتا ہے جب مشینوں کی گھڑگھڑاہٹ نے فضا کی ہلکی اور نرم موسیقی کا گلا گھونٹ دیا ہے ان نازک حالات میں آپ کو وہ منصب شفیقتگی سپرد کیا گیا اور آپ کے دوش پر ایک ایسا بار گراں رکھا گیا جس کے لئے شخصیتیں بنتی نہیں بلکہ بنائی جاتی ہیں۔ (ص: ۳۲۱)

آپ کی شخصیت ہمہ صفت میں صدیوں قبل کی روایات کا عکس بھی نظر آتا ہے، اور جدید عہد کی نئی طرز فکر کی جھلکیاں بھی دکھائی دیتی ہیں۔ (ص: ۳۲۳)

۳۳۸-۳۵۴ تک حاشیہ کی صورت میں حضرت صاحب سجادہ کے برادر اصغر محترم حضرت مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ' کا حال درج کیا ہے "حضرت موصوف مدظلہ' کی جانب سے ان کے سلسلہ میں کچھ بھی تحریر کرنے کی قطعی اجازت نہیں ہے انھوں نے مجھے سختی سے منع کیا کہ "میرے بارے میں ہرگز ہرگز کچھ نہ لکھو جو اتوی صاحب کا حال لکھ گئے وہی میرے لئے کافی ہے ان کا یہ ارشاد اس حیثیت سے صحیح ہے کہ جو اتحاد ذاتی و صفاتی ہے اس کی وجہ سے کوئی فرق نہیں ہے دوئی ہے۔ بقول حضرت مولانا ئے رومؒ۔

شمس و مولاءِ ضیاء الحق یکیست   درمیاں شاں یک سر مو فرق نیست

لیکن حضرت مرشدی مولائی مدظلہٗ کے حکم پر یہ حاشیہ لکھ رہا ہوں نیز ارباب طلب کا بیہم اصرار بھی شدت سے اس کا خواہاں ہے لہٰذا راقم سطور ان کے مطالبہ، اصرار اور خلوص و محبت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے الامر فوق الادب اور دالعذر عند کرام الناس مقبول کی درمیانی راہ اختیار کرتا ہے۔ اور ویسے بھی ایک تذکرہ نویس کے لئے اس سلسلہ میں کسی متعلقہ ہستی اور تاریخ ساز شخصیت کو نظر انداز کر دینا بڑی خیانت ہے۔ (ص ۳۳۸)

آخر کے تین صفحات میں عربی و فارسی اور اُردو مخطوطات و مطبوعات کی فہرست ہے۔

مجموعی اعتبار سے کتاب بہت مُفید اور دلچسپ ہے، اندازِ بیان شگفتہ و دل نشین ہے، زبان بھی علمی ہے اور بے ربطی و ابتذال سے یکسر دُور ہے۔ ص ۳۹۵ کے مطالعہ سے قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اتنی ضخیم اور تحقیقی انداز میں پیش کی جانے والی کتاب کس قدر قلیل و مختصر عرصہ میں منصہ شہود پر آئی (تقریباً ۳ ماہ کا قلیل عرصہ) اسی وجہ سے کتاب میں مختلف کاتبوں کے خط ہیں اور کہیں کہیں کتابت کی کچھ غلطیاں بھی ہیں۔ بہر کیف شاید کسی خانقاہ کے تمام اورنگ نشینوں کا تذکرہ اس طرح مختصر و علمی اور تحقیقی میں اب تک نہ پیش ہوا ہوگا۔ جب بھی کوئی شخص طالبِ علم ہو یا محقق حضرات خانقاہ کاظمیہ پر انفرادی و اجتماعی حیثیت سے قلم اٹھائے گا یا ان کی علمی و ادبی اور دینی خدمات کا جائزہ لے گا تو اس کے لئے اِس کتاب کا مطالعہ اور اس سے استفادہ ناگزیر ہوگا۔

مضمون نگاران کیلئے ایک خبر

تمام مضمون نگاروں کو جو ماہنامہ برہان دہلی سے متعلق ہیں وہ اس کے معیار کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے مضامین بھیجیں، اور وہ اس کے مستحق ہیں کہ اُن کو پانچ روپے فی صفحہ دیا جائے حسب سہولت یہ رقم ارسال کی جایا کرے گی۔

عمید الرحمٰن عثمانی

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
جمیل مہدی

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد نمبر ۹۷	جمادی الآخر ۱۴۰۶ھ مطابق فروری ۱۹۸۶ء	شمارہ نمبر ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

نظرات

جب بھی کوئی ایسا مسئلہ مسلمانوں کے درمیان اٹھتا ہے، جس کے بارے میں مسلمانوں کے اندر غیر معمولی جوش و خروش اور ہیجان کی کیفیت دکھائی دینے لگے تو گزشتہ تاریخ کی روشنی میں، اس مسئلہ کے انجام سے ڈر لگنے لگتا ہے۔ اور اکثر اوقات اس مسئلہ کے انجام کے بارے میں بدترین اندیشے درست ثابت ہوتے ہیں۔ جہاں تک غور و فکر اور پہلے سے مرتب کی پروگرام کے تحت کسی جدوجہد یا تحریک کو آگے بڑھانے کے اصول اور عادت کا تعلق ہے تو اس میں کچھ ہندوستانی مسلمانوں کی ہی تخصیص نہیں، سارے عالم اسلام میں اس معاملہ میں صورت حال یکساں ہی نظر آتی ہے۔ بین الاقوامی سطح پر بین اسلام ازم کی تحریک کی ناکامی سے لے کر جس نے ایک زمانہ میں پورے عالم اسلام کو جوش و خروش کے بے نظیر جذبات سے سرشار کر دیا تھا، عرب قومیت کی اس تحریک تک، جس کے نتیجہ میں مرکز اسلام خلافت کی رہی سہی اور بکھری ہوئی عمارت آخر کار منہدم کر دی گئی، مسلمانوں کی متلون مزاجی، اور غور و تدبیر سے خالی پرجوش سرگرمیوں کے ثبوت نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں عالم عرب کے عین قلب اسرائیلی

حکومت کے قیام کے بعد تو مسلمانوں کے ذہنی انتشار کا عالم کچھ اس طرح سامنے آیا ہے کہ اس کی کوئی تاویل اور معذرت ممکن ہی نہیں رہی ہے، اس بدیہی نتیجہ کی موجودگی میں عربوں کے لیے خصوصاً تمام دنیا کے لیے عموماً اسرائیل کے وجود سے نجات پانے کا مقصد، ایک اجتماعی اور ملی نصب العین کی حیثیت اختیار کر گیا ہو۔ اسرائیلی حکومت کا نہ صرف جوں کا توں قائم رہنا بلکہ یہ سلطنت قوت اور استحکام کے لحاظ سے مضبوط سے مضبوط تر اور خطرناک سے خطرناک تر ہوتی چلی گئی اس کے بجائے عربوں کی باہمی منافشت، خود فلسطینی تنظیم کی خانہ جنگی، اور خوں ریز گروہ بندی اور مسلمانوں کی باہمی پیکار کی کیفیت پانچ سال سے جاری عراق ایران جنگ کی صورت میں بد سے بدتر ہوتی چلی گئی۔

ہندوستان میں جہاں معلوم اسباب، اور نفسیاتی پس منظر کی بدولت، پیچیدہ تر، سخت تر، اور دشوار تر مسائل کا سامنا ہے، ہر کام کو غور و فکر اور انجام کو سوچے بغیر شروع کر دینے کی عادت بھی زیادہ بڑی صورت میں پائی جاتی ہے۔ گذشتہ پچاس برسوں میں کتنے ہی ایسے محاذوں سے بے نیل و مرام واپس لوٹنا اور پسپا ہونا پڑا ہے، جن پر انھیں ابتدا میں شاندار کامیابیوں کا یقین تھا، اور پیش قدمی کے ابتدائی، ہیجانی اور جذباتی دور میں مسلم رہنماؤں سے لے کر مسلم عوام تک اُس فتح و کامرانی کے نشہ میں چور نظر آتے تھے۔ اس صورت حال کی مثال کے طور پر، آزادی سے پہلے کی تحریک خلافت، اور آزادی کے بعد مسلم مجلس مشاورت کے عروج کی داستانیں پیش کی جا سکتی ہیں، جن کی چہل پہل، ہنگامہ خیزی، اور نقل و حرکت کا غلغلہ ایک زمانہ میں زمین سے لے کر آسمان تک پہنچتا ہوا محسوس ہوتا تھا۔ لیکن دونوں تحریکوں

کا انجام ایسی مایوسی اور ناکامی کی صورت میں برآمد ہو کر اس کے نفسیاتی ردعمل میں مسلمانوں کی قوت عمل اور اعصاب اس بری طرح متاثر ہوئے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک بے دلی اور صدمہ کی کیفیات مسلم سماج میں مستقل ہو کر رہ گئیں۔ اور بے عملی اور تقدیر پر راضی برضا ہو کر بیٹھ جانے کا رجحان پوری اجتماعیت پر مسلط اور غالب نظر آنے لگا۔

بین الاقوامی سطح پر ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی اخوت کو عام کرنے اور اختلاف کو ختم کر کے باہمی طور پر مشترکہ دشمنوں کے مقابلہ میں متحد ہونے کا نعرہ مسلم ممالک اور مسلم سربراہوں کا ایک مرغوب نعرہ ہے، لیکن اس نعرہ کے تحت، جب وہ مشترکہ مسائل پر کسی مشترکہ فیصلے پر پہنچنے کے لیے ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو اتحاد کے بجائے اختلاف ہی ان کے فیصلوں پر غالب رہتا ہے۔ اور یہ اجتماعیات خواہ اسلامی کانفرنس کے تحت ہوں، یا عرب لیگ کے تحت ہوں، یا اقوام متحدہ کے بین الاقوامی ادارہ کے اسٹیج پر ہوں، مسلم ممالک کے سربراہوں اور مختلف خیالات ونظریات کے خانوں میں بٹی ہوئی ملت کے اختلاف اور باہمی آویزش کی ایسی تصویر پیش کرتے ہیں، جو ان کے دشمنوں کے سوا، کسی کو خوش اور مطمئن کرنے کے کام نہیں آسکتی۔ بالکل یہی صورت ہندوستان میں ملکی سطح پر دیکھنے کو ملتی رہتی ہے، جہاں اتحاد، اشتراک اور باہمی تعاون کے نعروں کے پیچھے مختلف مسلم تنظیموں کے سربراہ اپنی جماعتی مصلحتوں اور شخصی مفادات کو آگے بڑھانے کے اس درجہ عادی ہو گئے ہیں کہ بڑے سے بڑے اجتماعی نقصان کا خوف بھی اس عادت کو ترک کے سلسلے میں ان پر مؤثر ثابت نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے، اتحاد کے نام پر منعقد ہونے والے اجتماعات، مفادات کی کشمکش کا دنگل بن جاتے ہیں، اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لیے مطلوبہ قوت، باہمی آویزش میں ضائع ہو جاتی ہے۔ اور نتیجہ، نشستند وگفتند وبرخاستند سے زیادہ اور کچھ نہیں نکلتا۔

ایسا نہیں ہے کہ موجودہ مسلم رہنماؤں کے اندر دانش مندی، سمجھداری اور عاقبت اندیشی کے خصائص کا بالکل ہی قحط پڑ گیا ہو، درجنوں ایسے رہنما ہیں، جن کی ذاتی اہلیت، قابلیت صلاحیت اور خوش تدبیری کی خصوصیتوں کے بارے میں شک وشبہ کی گنجائش ہی بظاہر دکھائی نہیں دیتی، ان کی شخصی وجاہتوں اور قوت عمل کے بارے میں بھی کسی کو کلام نہیں ہو سکتا، وہ الگ الگ اور انفرادی حیثیت میں بڑے معقول، مسائل کی اہمیت، اور سنگینی سے پورے طور پر واقف، اور ملی دردمندی اور مستقبل کی فکر اور احساس سے بھی مکمل طور پر بہرہ ور دکھائی دیتے ہیں، مسائل کے بارے میں ان کی رائے اور انھیں حل کرنے کی ضرورت کے سلسلے میں ان کے خیالات بھی قابل قدر محسوس ہوتے ہیں لیکن یہی لوگ جب ان مسائل کو حل کرنے کے لیے اجتماعی طور پر غور وفکر کرنے کے لیے اکٹھا ہوتے ہیں تو ان کی صلابت رائے، عاقبت اندیشی کی خصوصیت اور اہلیت وقابلیت نہ جانے کہاں چلی جاتی ہے کیوں کہ ان کے اجتماعی فیصلوں میں ان خصوصیات کا کوئی پرتو دکھائی نہیں دیتا، بلکہ ان کے غیر معقولیت اور ناقابل عمل ہونے کا تاثر اس درجہ نمایاں ہوتا ہے کہ ایک اوسط درجہ کی عقل وفہم رکھنے والا آدمی کو بھی، آسانی کے ساتھ ان کے فیصلوں کی غیر معقولیت کو محسوس کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ وجہ صرف اتنی ہے کہ یہ لوگ قابلیت، صلاحیت، تدبر، عقل وفہم، اور عاقبت اندیشی کی تمام تر خوبیوں سے متّصف ہونے کے باوجود، جماعتی مصلحتوں اور شخصی مفاد سے اوپر اٹھ کر معاملات کو دیکھنے پر کسی طرح تیار نہیں ہوتے اور اس ذاتی اور جماعتی اغراض کے ہجوم میں اس بنیادی حقیقت کو مکمل طور پر نظر انداز کر جاتے ہیں کہ اتحاد میں سب طاقتور ہوتے ہیں، اور اختلاف سب کو کمزور کر دیتا ہے۔ اس اصول کو نظر انداز کرنے کا ہی نتیجہ یہ ہے کہ آہستہ آہستہ مسلمانوں کی ملک گیر قیادت پورے طور پر ختم ہو گئی ہے اور تمام مسلم رہنما فوج سے محروم جنرلوں کی حیثیت میں آ گئے ہیں۔ ایک دوسرے کی ٹانگ کھینچنے کی عادت کا بالآخر یہی انجام ہوتا ہے کہ سب ہی لوگ منھ کے بل زمین پر آرہے ہیں۔

اس افسوسناک رجحان اور بری عادت کی ایک تازہ مثال شاہ بانو مقدمہ میں سپریم کورٹ کے فیصلے کے خلاف مسلم پرسنل لاء بورڈ کی طرف سے تحریک تحفظ شریعت کے سلسلے میں سامنے آئی ہے، جس کی بدولت مسلمانوں میں بہت دنوں کے بعد بیداری اور عزم وہمت کے آثار دکھائی دیے اور ملک کے اس سرے سے لے کر اس سرے تک، ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کے ہجوم سپریم کورٹ کے فیصلے کے خلاف احتجاج اور مسلم پرسنل لاء کے تحفظ کے مطالبے کے ساتھ سڑکوں اور پبلک مقامات پر نظر آنے لگے، اور عوامی سطح پر اتحاد واشتراک اور ہمنوائی کے ایسے زبردست مظاہرے سامنے آئے جنھیں کم ازکم الفاظ میں، بے مثال اور بے نظیر ہی کہا جاسکتا ہے، ملک گیر سطح پر مسلمانوں کے اس اتحاد واتفاق کے مظاہروں سے حکومت اور حکمراں جماعت کے رہنماؤں کا متاثر ہونا لازمی تھا، اس لیے وہ متاثر ہوئے یہاں تک کہ وزیراعظم راجیو گاندھی نے بھی اس کا اعتراف کیا کہ اتنے بڑے پیمانہ پر اقلیتوں کی طرف سے بے اطمینانی اور اضطراب کے مظاہرے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اس لیے ان کی حکومت یقیناً مسلمانوں کی شکایت پر غور کرکے اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کرے گی۔ لیکن لاکھوں کے یہ مجمعے اور ان کے نمایاں سیاسی نتائج کے اثرات خود مسلمانوں کی صفوں پر کس طرح مرتب ہوئے، اس کا اندازہ، ان بے شمار طالع آزما لوگوں کی سرگرمیوں سے ہوسکتا ہے جو مسلمانوں کے اس جوش واضطراب سے فائدہ اٹھانے کے لیے نکل پڑے اور انھوں نے مسلم پرسنل لاء بورڈ سے الگ ہوکر، سپریم کورٹ کے فیصلے پر مسلمانوں کے اضطراب اور ان کے اجتماعات کو شخصی طور پر اپنے اثرات کے حلقے بنانے کے لیے اس طرح استعمال کرنا شروع کردیا کہ تحفظ شریعت کے نعرے پر کتنی ہی متوازی تنظیمیں دیکھتے ہی دیکھتے، سرگرم عمل نظر آنے لگیں، یہاں تک کہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کے مقابل ایک مسلم پرسنل لاء کانفرنس بھی بن گئی اور اس کے رہنماؤں نے مسلمانوں کی زیادہ زیادہ حمایت کرنے کی غرض سے ایجی ٹیشن اور بھوک ہڑتال کے

بھی نعرے لگانے شروع کر دیے۔ اور اس طرح حسب عادت ایک ایسی تحریک کے بھی اختلاف و انتشار سے دوچار ہونے کا خطرہ پیدا کر دیا جس نے بہت دنوں کے بعد یک جہتی اور اتحاد کی حقیقی صورت حال مسلمانوں میں ابھار دی تھی۔

زیادہ تشویش اور خطرے کی بات یہ ہے کہ مسلمانوں میں ایسے رہنماؤں کی تعداد تیزی کے ساتھ کم ہوتی جارہی ہے، جو اپنے خلوص اور شخصی اثرات کے لحاظ سے سبھی جماعتوں اور جماعتی رہنماؤں کے نزدیک قابلِ احترام سمجھے جاتے تھے، اور عظمت و اثرات کے ایسے بلند مقامات پر فائز تھے کہ ان کی موجودگی میں اختلافات اور باہمی آویزش پیدا بھی ہوتی تھی تو کھلی پیکار اور تصادم میں تبدیل نہیں ہونے پاتی تھی۔ اس موقعے پر ہمیں بے ساختہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی رح کی یاد آتی ہے، جنھوں نے آزادی کے بعد کی پوری مدت میں، مسلمانوں کی مختلف تنظیموں اور رہنماؤں کے باہمی اختلافات کو ختم کرنے کی جدوجہد کے ذریعہ، کسی نہ کسی طرح اتحاد و اتفاق کی فضا کو قایم رکھا۔ مفتی صاحب رح کی کسی اجتماع میں موجودگی ہی اس بات کی ضمانت سمجھی جاتی تھی کہ اگر اتفاق اور اتحاد کی حقیقی فضا پیدا نہ ہوسکی تو وہ اجتماع اختلاف اور تصادم کے نقصان سے بہر حال محفوظ رہے گا۔ ان کے بعد ایسی کوئی مؤثر شخصیت مسلمانوں کے درمیان باقی نہیں رہی جو ظاہری طور پر ہی سہی، مسلم تنظیموں اور مسلم رہنماؤں کو رشتۂ اتحاد میں بندھے رہنے پر مجبور کر دے۔ اور یہ ایسا نقصان ہے جس کی تلافی کی کوئی صورت موجود نہیں۔

امام یحییٰ بن آدم قرشیؒ اور ان کی کتاب الخراج

قاضی اطہر مبارک پوری

اموی دورِ خلافت تک اسلامی اقتصادیات و مالیات پر کسی مستقل تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، اس دور میں غنیمت، خراج، عُشر، جزیہ، وغیرہ کے بارے میں بوقت ضرورت زبانی اور تحریری استفتے اور فتاوے سے کام لیا جاتا تھا، ہر خلیفہ اور امیر کے یہاں علماء و فقہا کی ایک جماعت رہا کرتی تھی جو ہر قسم کے حوادث و نوازل اور مسائل میں دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتی تھی، اور عامۃ المسلمین دینی و علمی حلقوں اور مجلسوں کے ذریعہ اس قسم کی دینی ضرورت پوری کرتے تھے۔

یہاں تک کہ عباسی دورِ خلافت میں دوسری صدی کے نصف میں دینی علوم و فنون کی تدوین و تالیف کا سلسلہ فقہی ترتیب پر شروع ہوا، اور پورے عالم اسلام میں مختلف کتب و ابواب کے ذیل میں متعلقہ مسائل بیان ہونے لگے، چنانچہ سیر و مغازی اور احادیث کی کتابوں میں اسلامی محاصل و مصارف کے خاص موضوع سے متعلق احادیث و آثار اور اقوال و آراء جمع کیے گئے۔

ہمارے علم میں اسلامی جہاد کے مسائل اور اسلامی مالیات پر سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے تلامذہ اور تلامیذ التلامذہ نے کتاب السیر اور کتاب الخراج کے نام سے مستقل کتابیں تصنیف کیں، اور اس موضوع سے متعلق امام صاحب نے جن احادیث و آثار کا اپنے حلقۂ درس میں املاء کرایا تھا شاگردوں نے ان کو کتابی شکل میں جمع کیا جو ان کی طرف منسوب ہوئیں، امام محمد بن حسنؒ نے کتاب السیر الصغیر اور کتاب السیر الکبیر لکھی، امام ابو یوسف نے کتاب الخراج تصنیف کی، نیز اسی حلقہ کے امام ابو بکر احمد بن عمرو الخصّاف نے کتاب الخراج لکھی، یہ کتابیں درحقیقت امام ابو حنیفہؒ

کی درسگاہ کے فیوض و برکات ہیں جن میں جہاد کے مسائل و معاملات کے ساتھ مالیات سے متعلق جملہ معلومات درج ہیں۔

پانچویں عباسی خلیفہ اور اپنے زمانہ میں دنیا کے سب سے بڑے حکمران ہارون رشید (۱۷۰ھ، ۱۹۳ھ) نے اپنے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف متوفی ۱۸۲ھ سے خواہش و فرمائش کی کہ وہ اس موضوع پر مستقل کتاب لکھیں، چنانچہ قاضی صاحب نے کتاب الخراج لکھی، جس میں غنائم، فے، صفایا، خراج، جزیہ، سبایا، زکوٰۃ، صدقات، قطائع، عطایا، وظائف، معادن، رکاز، اور ذمیوں، معاہدین، اور حربیوں وغیرہ سے متعلق جملہ مسائل اور اسلامی محاصل و مخارج، اور ان کے مقادیر و مصارف نہایت تفصیل سے بیان کیے۔

اس نام میں اتنی جامعیت و جاذبیت تھی کہ اس کے بعد کئی علماء نے اسی نام سے مستقل کتابیں لکھیں، چنانچہ قاضی ابو یوسف کے بعد امام یحییٰ بن آدم قرشی متوفی ۲۰۳ھ نے کتاب الخراج تصنیف کی جو نسبتۃً مختصر اور زیادہ تر فقہی آراء، واقوال پر مشتمل ہے۔ الحمدللہ یہ دونوں کتابیں دست بُرد زمانہ سے محفوظ رہ کر ہمارے سامنے ہیں، اس کے بعد امام ابوبکر احمد بن عمرو الخصّاف متوفی ۲۶۱ھ نے خلیفہ مہتدی عباسی (۲۵۵ھ، ۲۵۶ھ) کے لیے کتاب الخراج لکھی، خصّاف امام ابو حنیفہ کے تلمیذ التلامیذ اور خلیفہ مہتدی کے مقربین میں سے تھے۔ قتل مہتدی کے موقع پر ان کا گھر بھی لوٹا گیا جس میں ان کی کتابیں ضائع ہوگئیں اس دور کی تیسری کتاب الخراج امام ابوسلیمان داؤد بن علی ظاہری اصفہانی متوفی ۲۷۰ھ کی ہے، نیز قدامہ بن جعفر بغدادی نے کتاب الخراج وصنعۃ الکتابت کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس کا جغرافیائی حصہ لائڈن میں چھپا ہے، یہ نصرانی مذہب کا تھا، خلیفہ مکتفی عباسی (۲۸۹ھ، ۲۹۵ھ) کے ہاتھ پر مسلمان ہو کر محکمۂ انشاء میں اعلیٰ عہدہ پر فائز ہوا۔

اسی زمانہ میں امام ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے کتاب الاموال کے نام سے اسی موضوع پر نہایت اہم اور مفصل کتاب لکھی، جس کے بارے میں ذہبی اور ابن حجر نے لکھا ہے کتاب الاموال من احسن ما صُنّف فی الفقہ واجودہٗ (تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۳۱۶) اس وقت ہم امام یحییٰ بن آدم قرشی اور ان کی کتاب الخراج کے بارے میں معلومات پیش کر رہے ہیں۔

نام و نسب ابو زکریا یحییٰ بن آدم بن سلیمان، الاحول قرشی، مخزومی، اموی کوفی رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلۂ نسب عام طور سے ان کے دادا سلیمان تک ملتا ہے، ان کی کتاب الخراج میں جگہ جگہ قال یحییٰ بن آدم بن سلیمان ہی ہے، کتابوں میں بھی صرف دادا تک سلسلۂ نسب ملتا ہے، ان کے احول ہونے کی تصریح امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں، خزرجیؒ نے خلاصۃ تذہیب الکمال میں اور ابن عمادؒ نے شذرات الذہب میں کی ہے[1]

چوں کہ ان کے خاندان کو آل ابی معیط اموی قرشی سے ولاء کی نسبت ہے، اس لیے ان کی نسبت قرشی، اموی اور مخزومی ہے مگر قرشی کی نسبت سے زیادہ مشہور ہیں، ابن سعد نے ان کو مولی خالد بن خالد بن عمارہ بن عقبہ بن ابی معیط، ابن قتیبہ نے مولی خالد بن عمارہ بن ولید بن عقبہ بن ابی معیط، امام بخاری نے مولی خالد بن خالد، ابن ابی حاتم نے مولی خالد بن خالد بن عقبہ بن ابی معیط، ابن ندیم نے مولی عقبہ بن ابی معیط، خلیفہ بن خیاط اور ابن حجر نے مولی آل ابی معیط بتایا ہے[2]

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ یحییٰ بن آدم قرشی النسب نہیں ہیں بلکہ قرشی الولاء

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۸، خلاصۃ تذہیب الکمال ص ۳۶۱، شذرات الذہب ج ۲ ص ۲

[2] طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۴۰۲، المعارف ص ۲۵۵، تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۲ ص ۲۶۲، الجرح والتعدیل ج ۴ قسم ۲ ص ۱۲۹، فہرست ابن ندیم ص ۳۱۷، تاریخ خلیفہ بن خیاط ج ۲ ص ۴۶۶، تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۷۵

ہیں، البتہ یہ معلوم نہیں کہ اس ولاء کی کیا نوعیت تھی؟

عقبہ ابی معیط سرداران قریش میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بدترین دشمن تھا، غزوۂ بدر میں مارا گیا، اس کے بیٹے عقبہ بن ابی معیط فتح مکہ کے وقت اسلام لائے۔ عقبہ حضرت عثمان رضؓ کے دورِ خلافت میں کوفہ کے امیر تھے، جہاں ان کا شاندار محل دار القصارین کے نام سے مشہور تھا، بلاذری نے عقبہ کے بجائے ان کے بیٹے ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو امیر کوفہ لکھا ہے۔ یہاں آل ابی معیط کو بہت عروج ہوا۔ قصر دار القصارین کے علاوہ عمارہ بن عقبہ کی ایک چکی تھی جو رحی عمارہ کی نسبت سے مشہور تھی۔[۳] ان کی وفات مقام رقہ میں ہوئی۔ جہاں بعد میں ان کی اولاد پھیلی پھولی۔ (الجرح والتعدیل، ج ۴۔ قسم ۲۔ ص ۳۹۱۔

والد آدم بن سلیمان قریشیؒ　یحییٰ بن آدم کے آباء و اجداد میں صرف ان کے والد آدم بن سلیمان قریشی مولی خالد کا حال معلوم ہو سکا ہے، وہ اپنے وقت میں کوفہ کے مشاہیر علماء و محدثین میں سے تھے، اجلّہ تابعین سے صحبت و تلمذ کا شرف رکھتے تھے، حضرت نافع مولی ابن عمر، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت عطاء، ابن ابی رباح جیسے اساطین امت سے حدیث کی روایت کی تھی، ان کے شاگردوں میں سفیان ثوری، شعبہ بن حجاجؒ، اسرائیل بن یونس اور یونس بن ابی اسحاق سبیعی جیسے ائمہ حدیث ہیں، نہایت ثقہ و صالح محدث تھے۔ صحیح مسلم کتاب الایمان میں ان سے ایک حدیث مروی ہے[۴]

یہ حدیث صحیح مسلم میں سفیان ثوری سے یوں مروی ہے، آدم بن سلیمان مولی خالد نے سعید بن جبیر سے اور انھوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ

---

[۴] تاریخ کبیر ج اقسم ۲ ص ۳۹، الجرح والتعدیل ج اقسم ا ص ۲۶۸، تہذیب التہذیب ج ا ص ۱۹۶ [۵] فتوح البلدان ص ۲۷۹ - ص ۲۸۳

بِہٖ اللّٰہ تو اس سے صحابہ کے دل میں خلجان پیدا ہوگیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم لوگ سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا وَ سَلَّمْنَا کہو، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایمان کا اِلقاء کیا اور یہ آیت نازل فرمائی لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا لَھَا مَا کَسَبَتْ وَعَلَیْھَا مَا اکْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِیْنَا اَوْ اَخْطَانَا، اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے یہ کردیا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَیْنَا اِصْرًا کَمَا حَمَلْتَہٗ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِنَا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے یہ کردیا، وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا اَنْتَ مَوْلٰنَا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں نے اس کو کردیا۔[۱]

اس حدیث کو امام احمد نے بھی مسند میں آدم بن سلیمان سے روایت کیا ہے اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کو اسی سے نقل کیا ہے۔[۲]

آدم بن سلیمان کا انتقال یحییٰ بن آدم کے بچپن میں ہوگیا تھا اس لیے نہ بیٹے نے باپ کا زمانہ پایا اور نہ ہی اُن سے روایت کی، اس وقت یحییٰ بن آدم کی عمر پندرہ سال سے کم رہی ہوگی کیونکہ اہل کوفہ پندرہ بیس کی عمر کے بعد ہی حدیث کی روایت کرتے کراتے تھے، یحییٰ بن آدم اپنے والد سے روایت نہ کرسکے کیونکہ اُن کے سن شعور سے پہلے ہی آدم بن سلیمان دنیا سے رخصت ہوچکے تھے۔

ولادت اور تعلیم و تربیت | یحییٰ بن آدم کی ولادت کوفہ میں ۱۴۰ھ کے حدود میں ہوئی، ان کے بچپن کے حالات پردۂ خفا میں ہیں، یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کی پرورش اور تعلیم کی ذمہ داری کس نے سنبھالی، البتہ اتنا معلوم ہے کہ وہ بڑے باپ کے بیٹے تھے۔ گھر کا ماحول دینی اور علمی تھا، کوفہ ائمۂ دین اور اجلۂ تابعین و تبع تابعین کا مرکز تھا ہر طرف دینی اور علمی چرچا تھا، ان کے والد کے تلامذہ اپنے اپنے حلقۂ درس میں تحدیث

---

[۱] صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب قولہ تعالیٰ: وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ۔ ج ۱ ص۱۱۶ طبع مصر۔　[۲] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص۳۳۸

درروایت میں سرگرم تھے، ظاہر ہے کہ ان حضرات نے اپنے شیخ زادے کی تعلیم وتربیت میں خاص طور سے دلچسپی لی ہوگی۔ یحییٰ بن آدم کے اساتذہ میں سفیان ثوری، یونس بن ابواسحاق، سبیعی، اسرائیل بن یونس ان کے والد کے تلامذہ میں سے تھے، جن کا حلقۂ درس کوفہ میں قائم تھا۔ خاص طور سے سفیان ثوری کی شخصیت علم وعمل کے اعتبار سے یحییٰ بن آدم کے لیے بڑی پرکشش تھی، اسی لیے وہ اپنے زمانہ میں سفیان ثانی کہے جاتے تھے۔ وہ سفیان ثوری کے خاتمۃ الاصحاب تو نہیں ہیں مگر ان سے روایت کرنے والوں میں سب سے چھوٹے ہیں۔

کسی روایت سے یحییٰ بن آدم کے طلب علم میں کوفہ سے باہر جانے کا ثبوت نہیں ملتا مگر اس زمانہ کے دینی اور علمی ماحول اور رواج ومزاج سے کچھ بعید نہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ انھوں نے اپنے اقران ومعاصرین کی طرح علمی وتعلیمی اسفار کیے ہوں، اس کا اندازہ ان کے مختلف بلاد وامصار کے اساتذہ وشیوخ سے بھی ہوتا ہے، جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے، انھوں نے پہلے محدثین کے طریقہ کے مطابق قرآن کریم کی تعلیم حفظ وقراءت کے ساتھ حاصل کی، اس وقت ان کی عمر پندرہ اور بیس سال کے درمیان تھی، اس کے بعد اپنے زمانہ کے مشہور ائمۂ فقہ وحدیث سے استفادہ کیا۔

ان کو اپنے چار شیوخ سے خصوصی تعلق تھا، امام سفیان ثوری کوفی متوفی ۱۶۱ھ امام ابوبکر بن عیاش کوفی متوفی ۱۹۴ھ امام حسن بن صالح بن حیؒ کوفی متوفی ۱۶۹ھ امام شریک بن عبداللہ کوفی متوفی ۱۷۷ھ، مؤخر الذکر دونوں حضرات کی فقہی واجتہادی بصیرت سے اس قدر فیضیاب ہوئے کہ ان کے خصوصی اصحاب وتلامیذ میں شمار کیے گئے۔

ابوبکر بن عیاش کوفیؒ | ابوبکر بن عیاش یحییٰ بن آدم کے ابتدائی دور کے استاد ہیں

جن کی وفات یحییٰ بن آدم کی وفات سے نو دس سال پہلے ہوئی ان سے بھرپور استفادہ کا موقع ملا جس سے ان کے علم و عمل میں بڑی جلا پیدا ہوئی اور اپنے اساتذہ میں ان سے حدیث کی سب سے زیادہ روایت کی۔

وکان اروی الناس عن ابی بکر بن عیاش [1]　　　یحییٰ بن آدم سب سے زیادہ ابوبکر بن عیاش سے روایت کرنے والے ہیں۔

کتاب الخراج میں ان کی تقریباً چالیس مرویات ہیں۔ ابوبکر بن عیاش بھی اپنے اس تلمیذ عزیز کی دل داری و دل جوئی میں کسر نہیں اٹھا رکھتے تھے اور اپنی درشت مزاجی کے باوجود ان کے ساتھ نہایت شفقت و محبت سے پیش آتے تھے۔

وقتاً فوقتاً طلبہ کی بھیڑ بھاڑ اور درس حدیث کے حقوق و آداب میں بے اعتنائی کی وجہ سے ابوبکر بن عیاش کو غصہ آتا تھا اور طلبہ کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرتے تھے اس معاملہ میں وہ مشہور تھے اور جب ان کی یہ شدت محبت میں بدل جاتی تو یحییٰ بن آدم کی طرف متوجہ ہو کر طلبہ سے معذرت کر کے ان کی تعریف و توصیف کیا کرتے تھے۔

خطیب بغدادی نے شرف اصحاب الحدیث میں حمزہ بن سعید مروزی سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے دیکھا کہ ابوبکر بن عیاش نے حلقۂ درس میں یحییٰ بن آدم کے بازو پر ہاتھ مار کر ان کو متوجہ کیا اور کہا

ویلک یا یحیی! فی الدنیا قوم افضل من اصحاب الحدیث؟ [2]　　　یحییٰ! کیا دنیا میں کوئی گروہ اصحاب حدیث سے بھی افضل ہے؟

---

[1] شذرات الذہب ج ۲ ص۔

[2] شرف اصحاب الحدیث ص ۱۳۹ طبع ترکی

دوسری روایت میں ہے کہ ابوبکر بن عیاش نے ان کو مخاطب کر کے یوں کہا۔

ما قوم خیرٌ من اصحاب الحدیث ان احدھم لیسألنی عن الحدیث کذا وکذا مرۃ، ولو شاء لقال: حدثنی ابوبکر بن عیّاش۔[1]

اصحاب حدیث (یعنی طلبۂ حدیث) سے بہتر کوئی جماعت نہیں ہے۔ ایک طالب علم حدیث کے لیے مجھ سے متعدد بار سوال کرتا ہے حالانکہ وہ چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ ابوبکر بن عیاش نے مجھ سے حدیث بیان کی ہے۔

ابوعبداللہ حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں ابوبکر بن عیاش کا یہ قول علی بن خشرم سے یوں نقل کیا ہے۔

انی لارجوان یکون اصحاب الحدیث خیرالناس، یقیم احدھم ببابی وقد کتب عنی، فلو شاء ان یرجع ویقول: حدثنی ابوبکر جمیع حدیثہ، فعل الا انھم لا یکذبون۔[2]

مجھے امید ہے کہ اصحاب حدیث بہترین لوگ ہیں ان میں سے کوئی شخص میرے دروازے پر قیام کر کے مجھ سے حدیث لکھتا ہے حالانکہ وہ چاہے تو بغیر لکھے ہوئے واپس جاکر کہہ سکتا ہے کہ ان تمام حدیثوں کو ابوبکر نے مجھ سے بیان کیا ہے مگر بات یہ ہے کہ وہ لوگ جھوٹ نہیں بولتے۔

اس سلسلہ کا دوسرا واقعہ محمد بن عبدالغفار نے بیان کیا ہے کہ میں احمد بن بدیل کوفی رحؒ کے حلقۂ درس میں گیا، اس وقت طلبہ ان کو گھیرے ہوئے ان کی سخت مزاجی اور روایت سے عذرتِ انکار کا شکوہ کر رہے تھے، میں نے ان سے کہا کہ آپ لوگ احمد بن بدیل کی سخت مزاجی کا شکوہ کر رہے ہیں، اگر ابوبکر بن عیّاش کا رویّہ دیکھتے تو کیا کہتے؟

---

[1] شرف اصحاب الحدیث، ص۴۷　[2] نوٹ: علوم الحدیث ص۳

[3] شرف اصحاب الحدیث ص۱۳۸

انھوں نے ماجرا دریافت کیا، میں نے بتایا کہ ایک مرتبہ ہیں، ابو کریب، یحییٰ بن آدم، اور دوسرے بہت سے طلبہ ابوبکر بن عیاش کی خدمت میں پہنچے۔ ہماری جماعت میں کئی اعیان و اشراف اور صاحب حیثیت لوگ بھی تھے سب نے ابوبکر بن عیاش سے گذارش کی کہ آپ ہم سے دس حدیث بیان کر دیں۔ انھوں نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ میں دو حدیث بھی نہیں بیان کروں گا۔ طلبہ نے کہا اچھا دو ہی حدیث بیان کر دیں۔ اس پر ابوبکر بن عیاش کا پارہ غضب نقطۂ عروج پر پہنچ گیا اور کہنے لگے کہ آدھی حدیث بھی نہیں بیان کروں گا۔ طلبہ نے عرض کیا اچھا آدھی ہی حدیث بیان کر دیں۔ اب ان کا غصہ ٹھنڈا ہوا اور کہا کہ تم لوگ سند اور متن حدیث میں سے ایک چیز پسند کرو۔ اس وقت تمام طلبہ کی طرف سے یحییٰ بن آدم نے عرض کیا کہ آپ حدیث بیان کر دیں، آپ کی ذات ہمارے لیے سند ہے۔

فقال یحییٰ بن اٰدم - وکان شیخنا: یا ابا بکر! انت عندنا اسناد فہات۔	یحییٰ بن آدم نے جو ہم سب کے محترم تھے کہا ابوبکر! آپ ہمارے نزدیک سند کے لیے کافی ہیں حدیث ہی بیان کر دیں۔

چنانچہ ابوبکر بن عیاش نے بغیر سند کے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ وسلم کہہ کر ایک حدیث بیان کر دی[1] محدثین کے نزدیک سند اور متن دونوں کے مجموعہ سے حدیث مکمل ہوتی ہے ورنہ ناقص ہوتی ہے۔

حسن بن صالح ہمدانی کوفی رح | حسن بن صالح بن حیؒ ہمدانی کوفی متوفی ۱۶۹ھ یحییٰ بن آدم کے خصوصی شیوخ میں سے ہیں حتیٰ کہ علماء نے ان کو اصحاب الحسن کے زمرے میں شمار کیا ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

---

[1] شرف اصحاب الحدیث ص ۱۳ طبع ترکی۔

یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج میں ساٹھ سے زیادہ مسائل میں حسن بن صالح کے اقوال وآرار اور مرویات درج کیے ہیں، جن میں سے اکثر سوال وجواب کی شکل میں ہیں، بلکہ کتاب کی ابتدار ہی ان کے قول سے یوں کی ہے۔

یحییٰ بن آدم بن سلیمان القرشی قال: حدثنا الحسن بن صالح، قال: سمعنا ان الغنیمۃ ما غلب علیہ المسلمون بالقتال حتی یاخذوہ عنوۃ، وان الفئ ما صالحوا علیہ، یقول: من الجزیۃ والخراج۔ قال الحسن بن صالح: واما ما ھرب اھلہ وترکوہ من غیر قتال، فھذا کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالم یوجف علیہ المسلمون بخیل ولا رکاب، فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضعہ حیث یریٰ، قال یحیی: قلت للحسن: فان قاتلوا علی ارجلھم حتی یظھروا؟ قال: فھی لھم الخ۔

حسن بن صالح نہایت ثقہ محدث وفقیہ اور متقشّف عابد وزاہد تھے، دینی معاملات میں ان کے اندر بڑی شدّت تھی۔ ظالم وجابر حکمرانوں کے خلاف خروج بالسیف کے قائل تھے اور ان کی امامت کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ان کی شدّت پسندی اور صلابت پر کئی معاصر ائمہ نے نکیر کی ہے خاص طور سے امام سفیان ثوری ان کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے۔

وہ اپنے تقشّف اور شدّت پسندی کی وجہ سے اپنے ہم وطن وہم عصر امام ابو حنیفہ رح کے سخت مخالف تھے حتیٰ کہ ان کی تعریف وتوصیف پر سخت ناگواری کا مظاہرہ کرتے تھے ان کے شاگرد عبداللہ بن داؤد خریبی رح کا بیان ہے کہ میں کوفہ کی ایک مسجد میں امام تھا ایک دن میں نے حسن بن صالح کی موجودگی میں ابو حنیفہ رح کے بارے میں توصیف وتحسین کے مبالغہ آمیز کلمات کہے اس پر انھوں نے میرا ہاتھ پکڑ کر مصلیٰ سے ہٹا دیا۔[۱]

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۸۵۔

اس کے باوجود حسن بن صالح کے عزیز ترین شاگرد یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج میں متعدد مقامات پر امام ابو حنیفہؒ کی روایات اور اُن کے اقوال نقل کیے ہیں، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں۔

حدثنا ابن مبارك عن ابی حنیفة فی معاهدٍ اشتریٰ ارضاً من ارض العشر، قال: یوضع علیها الخراج فان باعها بعد من مسلم فعلیها الخراج علی حاله، لا یتحول عنها ابداً۔ [1]

کسی غیر مسلم معاہد نے عشری زمین کا کوئی حصّہ خریدا تو اس کے بارے میں عبداللہ بن مبارک نے ہم سے ابو حنیفہؒ کا قول بیان کیا ہے کہ اس زمین پر خراج ہوگا اور اگر غیر مسلم معاہد نے بعد میں وہ زمین کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کردی، تب بھی اس پر حسب سابق خراج ہی رہے گا اس میں تبدیلی ہرگز نہیں ہوگی۔

ایک اور جگہ امام ابو حنیفہ کا قول براہ راست یوں نقل کیا ہے:

وقال ابو حنیفة: اذا کان یبلغها ماء انهار الخراج فهی من ارض الخراج، ولیست بارض عشرٍ، قال یحیی: بلغنی ذلك عنه۔ [2]

ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ اگر زمین میں خراج کی نہروں کا پانی پہنچتا ہے تو وہ خراجی زمین ہے، عشری نہیں ہے، یحییٰ بن آدم نے کہا کہ یہ قول ابو حنیفہ سے مجھ تک پہونچا ہے۔

ایک مقام پر یحییٰ بن آدم نے اپنے شیخ سفیان ثوری کا قول نقل کیا ہے کہ اگر اسلامی لشکر دشمن پر غالب آجائے تو امام وقت کو اختیار ہے کہ اپنی صوابدید سے قیدیوں اور اموال کو خمس نکالنے کے بعد مجاہدین میں تقسیم کردے۔ یا احسان کرکے زمین اور اموال کو چھوڑ دے۔ ایسی صورت میں وہاں کے باشندے ذمّی قرار پائیں گے اپنی زمین کے وارث

---

[1] کتاب الخراج ص ۳۰۔ [2] کتاب الخراج ص ۲۵

ہوکر اس کی بیع کے مجاز ہوں گے۔ اس قول کی تائید میں امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے:

حدثنا ابن مبارک عن ابی حنیفۃ مثل معنی حدیث سفیان۔ ؎۱

ابن مبارک نے ہم سے سفیان کے اسی قول کے مانند ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ ہم نے سنا ہے کہ ایک قافلہ اعراب کی ایک جماعت کے یہاں اترا اور انھوں نے قافلہ والوں کو نہ ڈول رسی دی اور نہ ہی چشمہ اور کنوئیں کا نشان بتایا، حضرت عمرؓ کو جب اس واقعہ کی خبر لگی تو فرمایا کہ تم لوگوں نے ان پر اسلحہ کیوں نہیں اٹھایا؟ اس کے بعد لکھتے ہیں:

وقال یحیٰی: حدثیتہ محمد بن الحسن عن ابی حنیفۃ، عن الھیثم بعمر مثلہ ؎۲

یحیٰی نے کہا کہ مجھ سے محمد بن حسن نے ابو حنیفہ سے، انھوں نے ہیثم سے، انھوں نے حضرت عمر سے اسی طرح بیان کیا ہے۔

عُشر وغیرہ کے مباحث میں لکھتے ہیں:

حدثنا یونس، عن ابی حنیفۃؒ عن ابراھیم، قال: کل شیئ اخرجت الارض۔ ولو کان دستجۃ بقل، فما فوقھا۔ العشر ؎۳

ہم سے یونس نے ابو حنیفہؒ سے، اور انھوں نے ابراہیم سے یہ قول نقل کیا ہے کہ زمین کی تمام پیداوار میں چاہے وہ ایک لٹھا باقلہ یا اس سے کم ہو عشر ہے۔

اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کا قول ہے کہ اگر کسی شخص کی عشری زمین کو دوسرے شخص نے اجرت پر لے کر اس میں کاشت کی تو مالک زمین پر عشر ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

وھذا القول یروونہ عن ابی حنیفۃ انہ کان یقولہ۔ ؎۴

اہل علم ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بھی یہی کہتے تھے۔

؎۱ کتاب الخراج ص۲۵ ؎۲ ایضاً ص۱۲ ؎۳ ایضاً ص۱۴۵
؎۴ ایضاً ص۱۰

ایک جگہ قال بعضھم لکھ کر امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے، ان مثالوں سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ یحییٰ بن آدم کی دینی وعلمی حیثیت احوال وظرافت سے بہت بلندو بالا تھی۔ عزیز ترین شاگرد کا اپنے واجب التعظیم استاد سے دینی وعلمی مباحث ومسائل میں اختلاف علمائے اسلام کے امتیازات وخصوصیات میں سے ہے۔

قاضی شریک بن عبداللہ نخعی کوفی رح | یحییٰ بن آدم کے شیوخ میں قاضی شریک بن عبداللہ کوفی رح متوفی ۱۷۷ھ علمی جلالتِ شان اور زہد وتقویٰ کے ساتھ نہایت ثقہ، صدوق، عاقل محدث تھے وہ مبتدعین ومشککین کے بارے میں نہایت سخت تھے۔ حتیٰ کہ بعض اہل علم نے ان کو مائل عن القصد اور غالی المذہب بتایا ہے۔ ان کے اقوال وآراء بھی کتاب الخراج میں کم از کم چالیس، بیالیس مقامات پر درج ہیں۔ جن سے اکثر بالمشافہ سوال وجواب کی شکل میں یہاں ہیں۔

انھوں نے اپنی بے اعتدالی اور غلو کی وجہ سے ایک مرتبہ اپنی عدالت میں امام محمد بن حسن شیبانی تلمیذ امام ابوحنیفہ رح کی شہادت رد کردی اس واقعہ کے راوی خود یحییٰ بن آدم ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قاضی شریک مرجیہ کی شہادت جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ محمد بن حسن نے ان کے سامنے گواہی دی جسے انھوں نے رد کردیا اس پر لوگوں نے حیرت کے ساتھ ان سے پوچھا کہ آپ نے محمد بن حسن جیسے شخص کی گواہی کیسے رد کردی؟ انھوں نے جواب دیا کہ میں ایسے شخص کی گواہی جائز اور معتبر نہیں سمجھتا جو نماز کے جزءِ ایمان ہونے کا قائل نہ ہو۔ لہ

قاضی شریک کی اس شدت پسندی کے علی الرغم شاگرد نے محمد بن حسن سے نہ صرف روایت جائز سمجھی بلکہ اپنی کتاب میں اس کو بیان کیا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے قال یحییٰ:
حدثنیہ محمد بن الحسن عن ابی حنیفۃ عن الھیثم عن عمر مثلہ۔

لہ لسان المیزان ج ۵ ص ۱۲۱۔

ابراہیم بن اسحاق حربی کا بیان ہے کہ میرے سامنے ایک شخص نے امام احمد بن حنبل سے قسم کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا امام صاحب نے پوچھا کہ تم نے کس طرح قسم کھائی ہے؟ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں ہیں نے کس طرح کھائی ہے اس پر امام صاحب نے کہا یحییٰ بن آدم نے ہم سے بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے قاضی شریک سے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے مگر مجھے معلوم نہیں کہ کیسے قسم کھائی ہے قاضی شریک نے اس سے کہا کہ اے کاش! تم جانتے کہ کیسے قسم کھائی ہے تو میں بھی جانتا کہ تم کو کیسے فتویٰ دوں [1]

عبداللہ بن ادریس اودی کوفی رح یحییٰ بن آدم کے شیوخ میں عبداللہ بن ادریس اودی کوفی متوفی ۱۹۲ھ بڑے پایہ کے صاحب علم وفضل ہیں۔ امام مالک، امام احمد بن حنبل، امام عبداللہ بن مبارک سے شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔ بے نفسی اور علمی وقار کا یہ حال تھا کہ ہارون رشید نے عہدۂ قضار پیش کیا تو ٹھکرا دیا۔ شہزادہ کی تعلیم کے لیے گذارش کی تو کہا کہ طلبۂ حدیث کے ساتھ حلقۂ درس میں وہ بھی بیٹھ سکتے ہیں۔ دینی وعلمی مسائل میں شیوخ سے تلامذہ کا اختلاف اور اکابر سے اصاغر کا مباحثہ علمائے اسلام کی قابل تقلید روایت ہے جیساکہ معلوم ہوا یحییٰ بن آدم نے اپنے دو صد قابل احترام شیوخ سے اختلاف کر کے اس کی مثال قائم کی ہے۔ اس کی تیسری مثال عبداللہ بن ادریس اودی سے بحث ومباحثہ میں ملتی ہے۔

علمائے کوفہ میں ابن ادریس نبیذ کو حرام قرار دیتے تھے اور یحییٰ بن آدم اس کی حلّت کے قائل تھے۔ ایک مرتبہ استاد اور شاگرد میں اس موضوع پر مجلس مباحثہ منعقد ہوئی جس کی تفصیل مشہور نحوی عالم ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسحاق زجاجی متوفی ۳۴۰ھ نے مجالس العلماء میں یوں بیان کی ہے۔ ابوسعید نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن ادریس اودی

---

[1] الفقیہ والمتفقہ ج ۲ ص ۱۸۱ خطیب بغدادی

نبیذ کی حرمت کے قائل تھے۔ ایک دن انھوں نے کہا کہ میری خواہش ہے کہ کوئی فقیہ اس مسئلہ میں مجھ سے مناظرہ کرے اور میں اس کو حرمت کا قائل کردوں۔ یحییٰ بن آدم کو جب اس کی خبر ہوئی تو ان کی خدمت میں پہنچے اور دونوں حضرات میں یوں گفتگو ہوئی۔

ابن ادریس : تم نبیذ کی حلّت کی حدیث پیش کر کے اس کی حرمت کی حدیث کو چھوڑ رہے۔ ہو کیا تم اس بات کے قائل نہیں ہو کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے؟

ابن آدم : ہاں میں اس کا قائل ہوں۔

ابن ادریس : تم ایسے شخص کے متعلق کیا کہتے ہو جو نبیذ کے نو جام پینے پر بھی مدہوش نہ ہو؟

ابن آدم : ایسی صورت میں نبیذ حلال ہے۔

ابن ادریس : اگر وہ شخص دسواں جام پینے کے بعد مدہوش ہو جائے؟

ابن آدم : اس صورت میں نبیذ حرام ہے اگر پہلے کے نو جام نہ ہوتے تو دسویں جام سے نشہ نہ ہوتا۔

ابن ادریس : اچھا اب تم ایسے شخص کے بارے میں کیا کہتے ہو جس کے چار بیویاں ہوں کیا وہ پانچویں عورت سے نکاح کر سکتا ہے؟

ابن آدم : نہیں

ابن ادریس : پہلے کی چار بیویاں اس کے لیے حلال ہیں؟

ابن آدم : ہاں، اگر چار بیویاں نہ ہوتیں تو پانچویں بیوی حرام نہ ہوتی۔

ابن ادریس : تم نے مجھے دھوکہ دیا

ابن آدم : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الحرب خدعۃ [۱]

امام مالک اور محمد بن اسحاق میں معاصرت و منافرت تھی یحییٰ بن آدم نے اس سلسلہ میں

---

[۱] مجالس العلماء زجاجی ص۹۰، طبع کویت

اپنے استاد عبداللہ بن ادریس سے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ ابن ادریس نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ میں امام مالک کی خدمت میں حاضر تھا ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبداللہ! میں شہر رے میں ابو عبیداللہ کے پاس تھا وہیں محمد بن اسحاق بھی تھے باتوں باتوں میں ابن اسحاق نے کہا کہ میرے سامنے مالک کا علم لاؤ میں اس کا معالج ہوں یہ سُن کر امام مالک نے کہا کہ وہ دجّالوں میں سے ایک دجّال ہے جو میرے علم کے بارے میں کہتا ہے کہ اس کو میرے سامنے پیش کرو۔

یہ باہمی منافرت کی بات ہے ورنہ محمد بن اسحاق نہایت ثقہ محدث بلکہ بقول بعض امیر المحدثین ہیں۔ چنانچہ یحییٰ بن آدم کے شیخ سفیان بن عیینہ سے ایک مرتبہ کہا گیا کہ کیا بات ہے کہ اہل مدینہ نے محمد بن اسحاق سے روایت نہیں کی اس کے جواب میں سفیان بن عیینہ نے کہا کہ میں ستّر سال سے زائد تک ابن اسحاق کے درس میں بیٹھا ہوں۔ اہل مدینہ میں سے کوئی ان کو متّہم نہیں کرتا تھا اور نہ ہی ان کے بارے میں کلام کرتا تھا۔[۱]

روایۃ الاکابر عن الاصاغر پر عمل روایۃ الاکابر عن الاصاغر یعنی بڑوں کی اپنے چھوٹوں سے حدیث کی روایت محدثین عظام کا محبوب مشغلہ رہا ہے اور انھوں نے علم کی طلب میں اس میں ذرا سی کسر شان نہیں محسوس کی یحییٰ بن آدم نے بھی احداث واصاغر سے روایت کی ہے چنانچہ عبدالعزیز بن سیاہ اسدیؒ اور ان کے دو صاجزادوں یزید بن عبدالعزیز اور قطبہ بن عبدالعزیز سے روایت کی اسی طرح عبدالرحمٰن ابن حمید روّاسیؒ اور ان کے صاجزادے حمید بن عبدالرحمٰن سے روایت کی حتیٰ کہ اپنے شاگرد اسحاق بن راہویہ سے حدیث کی روایت کر کے علماء کی اس سنت پر عمل کیا ہے سبکی نے تصریح کی ہے۔

---

[۱] الجرح والتعدیل ج ۳ قسم ۲ ص۱۹۳ و ص۱۹۲

روی عنہ یحیی بن آدم وھو من شیوخہ [1] — یحیٰ بن آدم نے اسحاق بن راہویہ سے روایت کی ہے حالانکہ یحیٰ ان کے شیوخ میں سے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یحیٰ بن آدم اپنے زمانہ کے کئی ائمۂ فقہ و حدیث سے جو اپنے علم و فضل اور جلالتِ شان میں شہرت رکھتے تھے براہ راست روایت نہ کر سکے تو ان کے شاگردوں سے روایت کی جیسے امام مالک، امام اوزاعی، امام ابن ابی ذئب، قاضی ابو یوسف، حیوہ بن شریح، حریز بن عثمان رحبی کے تلامذہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔

چند مشہور اساتذہ | یحیٰ بن آدم کے شیوخ و اساتذہ کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کتاب الخراج میں انھوں نے تہتر ائمۂ حدیث و فقہ سے روایت کی ہے بعض مراجع سے ان کی تعداد نوے سے زائد معلوم ہوتی ہے۔ چند مشاہیر کے نام یہ ہیں۔
ابوبکر بن عیاش اسدی، حسن بن عیاش اسدی، حسن بن صالح بن حیؒ، شریک بن عبداللہ نخعی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یونس بن ابو اسحاق سُبیعی، اسرائیل بن یونس، عیسی بن طہمان، فطر بن خلیفہ حناط مخزومی، جریر بن حازم ازدی، زہیر بن معاویہ، ابوالاحوص، عمار بن اریق، فضیل بن مرزوق الاغر، مفضل بن مہلہل، ورقاء بن عمر یشکری، وُہیب بن خالد باہلی، مسعر بن کدام عامری، مالک بن مغول بجلی، عبدالرحمٰن بن حمید رواسی، ابراہیم بن سعد بن ابراہیم زہری، یزید بن عبدالعزیز بن سیاہ اسدی قطبہ بن عبدالعزیز اسدی، امام کسائی، حسین بن علی جعفی، بشر بن سری الافوہ، سعید بن سالم قداح، ابوعثمان مکیؒ، عبداللہ بن عثمان بصری، عبداللہ بن ادریس اودی، محمد بن اسمٰعیل بن رجاء، مالک زبیدی کوفی، یونس بن قیس، الغراءؒ، حضرمی عصفور الجنۃ ... عبداللہ بن مبارک، محمد بن حسن شیبانی، فضیل بن عیاض، ابو معد مسعود بن

---

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۲ ص ۸۴

سعد جعفی کوفی، یہ ربیع بن سعد کے بھائی اور ابو خیثمہ کے بھتیجے ہیں ان کے بارے میں یحییٰ بن آدم کا قول ہے وکان مسعود من خیار عباد اللہ تعالیٰ [1]

جامعیت واعتراف یحییٰ بن آدم کے حالات بہت کم مل سکے اور جو مل سکے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نوعمری ہی میں جملہ مروّجہ علوم وفنون میں درجۂ کمال کو پہنچ گئے تھے۔ اور حدیث، قراءت، تفسیر اور فقہ وفتویٰ میں اپنے وقت مشاہیر ائمۂ دین میں شمار ہونے لگے تھے۔ یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے:

ثقہ، کثیر الحدیث، ..... ، فقیہ البدن، ولم یکن لہ سن متقدم

وہ ثقہ، کثیر الحدیث، فقیہ البدن عالم تھے حالانکہ ان کا سن کچھ زیادہ نہیں تھا۔

علی بن مدینی کا قول ہے:

یرحم اللہ تعالیٰ یحییٰ بن آدم، ای علم کان عندہ وجعل یطریہ

اللہ تعالیٰ یحییٰ بن آدم پر رحم کرے، ان کے پاس کیا ہی علم تھا، یہ کہہ کر علی بن مدینی ان کے بارے میں مبالغہ آمیز کلمات کہنے لگے۔

ابو اسامہ نے کہا ہے:

ما رأیت یحییٰ بن آدم الا ذکرت الشعبی کان بعد الثوری فی زمانہ یحییٰ بن آدم۔

جب کبھی میں نے یحییٰ بن آدم کو دیکھا مجھے امام شعبی یاد آئے۔ سفیان ثوری کے بعد اپنے زمانہ میں یحییٰ بن آدم تھے۔

امام احمد بن حنبل ان الفاظ میں ان کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں:

ما رأیت احداً اعلم، ولا اجمع للعلم منہ، وکان عاقلاً حلیماً۔

میں نے ان سے بڑا عالم اور علم کا جامع کسی دوسرے کو نہیں دیکھا وہ صاحب عقل وفہم اور بردبار بزرگ تھے۔

---

[1] تاریخ کبیر ج ۴ ص ۲۳، تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۱۱۱

ابوداؤد نے یہاں تک کہدیا ہے:

یحییٰ بن آدم واحد الناس　　یحییٰ بن آدم ایک ہی آدمی تھے۔

عجلی نے ان کی توصیف یوں کی ہے:

کان جامعاً للعلم، عاقلاً، مثبتاً فی الحدیث　　وہ علم کے جامع، عاقل اور حدیث میں ثقہ و مثبت تھے۔

یحییٰ بن ابی شیبہ کا قول ہے:

ثقہ، صدوق، مثبت، حجۃ مالم یخالف من ھو فوقہ مثل وکیع　　وہ ثقہ، صدوق، مثبت اور حجت ہیں جب تک ان سے اوپر کا کوئی عالم جیسے امام وکیع ان کے خلاف نہ کہیں۔

ابن سعید نے لکھا ہے:

وکان ثقہ　　وہ ثقہ تھے۔

ابن حبان کا بیان ہے:

کان متقناً یتفقّہ　　وہ متقن فقیہ تھے۔

ابوحاتم نے بھی ان کے تفقّہ اور ثقاہت کا اعتراف کیا ہے۔

کان تفقّہ، وھو ثقۃ　　وہ ثقہ فقیہ تھے۔

ابن ناصرالدین نے ان کے حفظ واتقان کا ذکر کر کے ان کو علمائے مصنفین میں بتایا ہے:

وکان اماماً، علامۃً، من المصنفین حافظاً من تقین۔　　وہ امام، علامہ، حافظ، متقین اور مصنفین میں سے تھے۔

امام ذہبی نے العبر میں ان کو الامام، المقری، الحافظ، الفقیہ اور تذکرۃ الحفاظ میں الحافظ، العلامۃ کے القاب سے یاد کیا ہے ابن ابی حاتم نے المقری، ابن عماد نے الامام

الحجۃ المقری، الحافظ، الفقیہ، اور شمس الدین داؤدی نے ثقہ حافظ لکھا ہے۔[۱]

یحییٰ بن آدم مقری و مفسّر اہل کوفہ عام طور سے بیس سال کی عمر کے بعد حدیث کی تعلیم حاصل کرتے تھے اس سے پہلے حفظ قرآن اور عبادت میں لگے رہتے تھے یحییٰ بن آدم کے دو استاد سفیان ثوری اور ابوالاحوص نے بھی یہی کہا ہے[۲] اسی کے مطابق یحییٰ بن آدم نے حفظ قرآن اور قرارت سے اپنی تعلیم کا آغاز کیا۔

اس زمانہ میں قرانی تعلیم صرف حفظ و ناظرہ اور تجوید و قرارت تک نہیں ہوتی تھی بلکہ اس میں حلال و حرام اور تفسیر کی تعلیم بھی شامل تھی یحییٰ بن آدم نے تجوید و قرارت میں خصوصی کمال پیدا کیا اور اس فن کے مشہور ائمہ میں شمار ہوئے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے ان کو صرف المقری کے لقب سے یاد کیا ہے اور ذہبی نے العبر میں ان کو المقری لکھ کر تصریح کی ہے۔

اخذ القراءۃ عن ابی بکر بن عیاش[۳] انھوں نے ابو بکر بن عیاش سے قرارت حاصل کی۔

ابوبکر بن عیاش نے کوفہ کے شیخ القراء امام عاصم بن بہدلہ متوفی ۱۲۷ھ سے پڑھا اور ان سے یحییٰ بن آدم نے تعلیم پائی اور اپنے زمانہ میں امام عاصم کی قرأت کے شیخ القراء ہوئے ابو محمد قرطبی نے کتاب التبصرہ فی القرارات السبع میں لکھا ہے:

روی عنہ ابو بکر شعبۃ بن عیاش امام عاصم سے ابوبکر بن عیاش نے قرارت

---

[۱] ان تمام اقوال کے لیے ملاحظہ ہو طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۴۰۲۔ الجرح والتعدیل ج ۴ قسم ۲ ص ۱۲۸ العبر فی خبر من غبر ج ۱ ص ۳۴۳۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۸، تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۷۵ شذرات الذہب ج ۲ ص ۸ طبقات المفسرین ج ۲ ص ۳۶۱۔

[۲] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۵۴

[۳] العبر ج ۱ ص ۳۴۳

بن سالم الکوفی .... وھی روایۃ یحییٰ بن آدم، عن ابی بکر، عن عاصم ۔[۱]

کی روایت کی جو یحییٰ بن آدم عن ابی بکر عن عاصم والی روایت ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

عاصم کی قرات کو یحییٰ بن آدم سے مشہور ائمہ نے حاصل کیا جن میں امام احمد بن حنبل اور احمد بن عمر وکیعی بھی شامل ہیں۔ امام احمد کا قول ہے کہ عاصم بن بہدلہ نہایت صالح قاری تھے اہل کوفہ ان کی قرات کو پسند کرتے تھے میں بھی پسند کرتا ہوں[۲] حمزہ زیات اور کسائی بھی اس فن میں یحییٰ بن آدم کے استاد ہیں مگر عاصم کی قرأت میں ان کو امامت کا درجہ حاصل تھا اور اسی کی تعلیم دیتے تھے ابن جزری نے غایۃ النہایہ فی طبقات القراء اور النشر فی القرات العشر میں مقری کی حیثیت سے ان کا مستقل تذکرہ لکھا ہے اس وقت یہ کتابیں میرے سامنے نہیں ہیں۔

ابو بکر بن عاش تفسیر میں بھی اپنے زمانہ کے مستند و مشہور عالم تھے اور علماء ان سے تفسیر پڑھنے کی ترغیب دیتے تھے عثمان بن زائدہ رازی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں کوفہ گیا وہاں سفیان ثوری سے دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک ایسے کون اہل علم ہیں کہ میں ان سے سماع کروں؟ انھوں نے زائدہ بن قدامہ اور سفیان بن عیینہ کا نام لیا۔ میں نے کہا اور ابو بکر بن عیاش؟ تو کہا کہ:

اذا اردت التفسیر فعنا ہ۔

الجرح والتعدیل ج ۴ قسم ۲ ص ۳۸

اگر تم تفسیر پڑھنا چاہتے ہو تو ان کے پاس جاؤ۔

یحییٰ بن آدم نے قرأت و تجوید کے ساتھ تفسیر بھی ابو بکر بن عیاش سے پڑھی اس لیے تفسیر میں بھی ان کو شہرت حاصل تھی، شمس الدین محمد بن علی داؤدی نے طبقات المفسرین

---

[۱] کتاب التبصرہ ص ۱۸۲۔

مفسر کی حیثیت سے ان کا مستقل تذکرہ لکھا ہے اور اس میں ان کی کتاب احکام القرآن کا نام لیا ہے[1] ان کی ایک آیت کی تفسیر خطیب بغدادی نے الفقیہ والمتفقہ میں بیان کی ہے محمد بن فرخ نے لکھا ہے کہ:

سمعت یحیی بن آدم یقول: سمعت تفسیر ھذہ الآیۃ واما السائل فلا تنھر۔ قال: ھو الرجل یسالک عن شیٔ من امر دینہ فلا تنھرہ واجبہ[2]	میں نے یحیٰی بن آدم سے سنا ہے وہ اس آیت "وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْھَرْ" کی تفسیر میں کہتے تھے کہ سائل وہ شخص ہے جو تم سے اپنے دین کے بارے میں سوال کرے تم اس کو نہ جھڑکو بلکہ جواب دو۔

ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں پہلے یہی لکھا ہے:

فلا تنھر السائل فی العلم المسترشد[3]	دینی ہدایت چاہنے والے سائل کو تم نہ جھڑکو۔

اس کے بعد دوسرے اقوال بیان کیے ہیں:

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں یحیٰی بن آدم کی روایت سے حضرت عطاء بن رباح سے ایک آیت کی تفسیر یوں بیان کی ہے:

..... حدثنا یحیی بن آدم قال: حدثنا ابن المبارک عن عبد الملک بن ابی سلیمان عن عطاء بن ابی رباح فی قول اللہ عز وجل ــ فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ	..... اللہ تعالیٰ کے قول "فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ" کی تفسیر میں عطاء بن ابی رباح نے کہا ہے کہ اللہ اور رسول کے پاس تم اپنا معاملہ لے جاؤ جب تک کہ رسول زندہ ہیں اور ان کے بعد

---

[1] طبقات المفسرین ج ۲ ص ۳۶۶۔ [2] الفقیہ والمتفقہ ج ۲ ص ۱۸۳۔

[3] تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۵۲۳

والرسول - قال: الی کتاب اللہ　ان کی سنّت حکم اور فیصل ہے۔
والی الرسول، قال: مادام حیاً
فاذا قبض، قال: فسنته. لہ

یحییٰ بن آدم محدث | یحییٰ بن آدم کے قدر شناس علماء نے ان کو جامع العلم، اجمع للعلم اور اعلم بتایا ہے وہ ان چند ائمۂ دین میں سے ہیں جن پر حدیث و فقہ کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے اور چشمۂ نبوت کے تمام سوتے جن میں گرتے ہیں۔ ابن خلّاد رامہرمزی نے المحدث الفاصل میں المصنفون من رواۃ الفقه فی الامصار کے ذیل میں امام علی بن مدینی کا یہ مبصرانہ بیان نقل کیا ہے۔ میں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ احادیث کی سند چھ ائمہ میں دائر و سائر ہے

(۱) اہل مدینہ میں ابن شہاب، ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ (۲) اہل مکہ میں ابو محمد عمرو بن دینار مولی بنی جمح متوفی ۱۲۶ھ (۳) اہل بصرہ میں ابو الخطاب قتادہ بن دعامہ سدوسی متوفی ۱۱۷ھ (۴) اور ابو نصر یحییٰ ابن ابی کثیر متوفی ۱۳۲ھ (۵) اہل کوفہ میں ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ بن محمد سبیعی متوفی ۱۲۷ھ (۶) اور ابو محمد سلیمان بن مہران الاعمش مولی بنی کاہل متوفی ۱۴۸ھ

ان چھ حضرات کا علم بعد میں مختلف طبقوں میں پھیلا (۱) مدینہ میں مالک بن انس اصبحی متوفی ۱۷۹ھ جنھوں نے ابن شہاب سے روایت کی۔ (۲) محمد بن اسحاق مولی بنی مخزمہ متوفی ۱۵۱ھ انھوں نے ابن شہاب اور اعمش سے روایت کی۔ (۳) مکہ میں ابو الولید عبداللہ بن عبدالعزیز بن جریج، مولی قریش متوفی ۱۵۱ھ (۴) ابو محمد سفیان بن عیینہ مولی محمد بن فراحم ہلالی متوفی ۱۹۸ھ۔ انھوں نے ابن شہاب، عمرو بن دینار، ابو اسحاق (محمد ابن اسحاق) اور اعمش سے لفاء روایت کی (۵) بصرہ میں سعید بن

لہ جامع بیان العلم ج ۲ ص ۲۸۵

ابی عروبہ مہران، مولی بنی عدی بن یشکر، متوفی ۱۵۸ھ (۶) ابوسلمہ حماد بن سلمہ، مولی بنی سلیم متوفی ۱۶۷ھ (۷) ابوعوانہ وضّاح، مولی یزید بن عطاء، متوفی ۱۷۵ھ (۸) ابوبسطام شعبہ بن حجّاج، مولی اشاقر، متوفی ۱۶۰ھ (۹) ابوعُروہ معمر بن راشد، مولی حدّان، متوفی ۱۶۷ھ۔ جنھوں نے ابن شہاب زہری، عمرو بن دینار، قتادہ، یحیی بن ابی کثیر اور ابواسحاق (محمد بن اسحاق) سے سماع وروایت کی۔ (۱۰) کوفہ میں ابوعبداللہ سفیان بن سعید ثوری، متوفی ۱۶۱ھ (۱۱) شام میں ابوعمرو عبدالرحمٰن بن عمرو اوزاعی، متوفی ۱۵۱ھ (۱۲) واسط میں ہشیم بن بشیر مولی بنی سلیم متوفی ۱۸۳ھ۔

پھر آگے چل کر پہلے کے چھ اور بعد کے بارہ حضرات کا علم مندرجہ ذیل حضرات کی طرف منتقل ہوا۔ (۱) ابوسعید یحییٰ بن سعید قطّان مولی بنی تمیم متوفی ۱۹۸ھ (۲) ابوسعید یحییٰ ابن ابی زائدہ مولی ہمدان متوفی ۱۸۲ھ (۳) ابوسفیان وکیع بن جرّاح متوفی ۱۹۷ھ (۴) ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن مبارک حنظلی، مولی بنی حنظلہ، متوفی ۱۸۱ھ (۵) ابوسعید عبدالرحمٰن بن مہدی اسدی متوفی ۱۹۸ھ (۶) ابوزکریا یحییٰ بن آدم مولی خالد بن عبداللہ ابن اسید؟ متوفی ۲۰۳ھ [۱]

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ابن مدینی کا یہ بیان تقریباً ان ہی الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے تقدمۃ الجرح والتعدیل میں جابجا موقع کی مناسبت سے اس کے ٹکڑے درج کیے ہیں نیز خطیب نے تاریخ بغداد میں معمولی فرق کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے [۲] اسی لیے علی بن مدینی یہ کہہ کر ان کی توصیف میں رطب اللسان ہو جاتے تھے۔

یرحم اللہ تعالیٰ یحییٰ بن آدم، ای علم کان عندہ	اللہ تعالیٰ یحییٰ بن آدم پر رحم فرمائے ان کے پاس کیا ہی علم تھا۔؟

---

[۱] المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ص۶۱۲ تا ص۶۲۰۔ [۲] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص۳۲۸۔ تقدمۃ الجرح والتعدیل ص۲۳۴ وغیرہ تاریخ بغداد ج ۱۴ ص۱۷۵۔

حدیث میں یحییٰ بن آدم کے پہلے استاد سفیان ثوری ہیں اور ابوبکر بن عیاش کی درسگاہ سے حفظ وقراءت کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ سفیان ثوری کے حلقۂ درس میں بیٹھنے لگے۔ اس وقت ان کی عمر اس درسگاہ کے طلبہ میں سب سے کم تھی۔ سفیان ثوری کا انتقال ۱۶۱ھ میں ہوا۔ یحییٰ بن آدم اس سے پہلے ان کے یہاں جانے لگے تھے ان ہی کی طرح ایک اور کمسن طالب علم ابو عامر قبیصہ ابن عقبہ سوائی کوفی اس درسگاہ میں تھے ان کے شاگرد حنبل بن اسحاق کا بیان ہے ابو عبداللہ (احمد بن حنبل) نے بتایا ہے۔

کان یحییٰ بن اٰدم عندنا اصغر من سمع من سفیان۔ — سفیان ثوری سے جن طلبہ نے سماع کیا ان میں ہمارے حلقہ میں سب سے چھوٹے یحییٰ بن آدم تھے۔

اور یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ:

قبیصہ اصغر منی لسنتین۔ — قبیصہ مجھ سے دو سال چھوٹے تھے۔

اور یحییٰ بن یعمر نے کہا ہے کہ قبیصہ یحییٰ بن آدم سے دو ماہ بڑے تھے[۱]

بہرحال ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یحییٰ بن آدم نے صغرسنی میں حدیث کی تعلیم حاصل کی اور اُن کے پہلے استاد حدیث سفیان ثوری ہیں جن کے علم وفضل کے یوں وارث ہوئے کہ ابو اسامہ کو برملا اقرار کرنا پڑا:

کان بعد الثوری فی زمانہ یحییٰ بن اٰدم۔ — یعنی سفیان ثوری کے بعد اپنے زمانہ میں یحییٰ بن آدم تھے۔

یحییٰ بن آدم حدیث کو حجت اور کتاب اللہ کے لیے شارح اور مفسّر مانتے تھے اس بارے میں سفیان ثوری کی سند سے فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ کی تفسیر میں حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کرتے ہیں:

قال: الی اللہ الی کتاب اللہ والی — اللہ سے مراد کتاب اللہ ہے اور رسول جب تک

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۴۵۔

الرسول۔ قال: مادام حیًّا فاذا قبض قال: سنتہ[1]

ہیں ان کے پاس جاؤ ان کے بعد ان کی سنت ہے۔

اور عبداللہ بن مبارک ہی کی سند سے بیان کیا ہے کہ عمران بن حصین نے ایک شخص کو جو بحث و مباحثہ کررہا تھا احمق بتایا اور کہا:

أ تجد فی کتاب اللہ الظہر اربعًا لا تجہر فیہا بالقراءۃ، ثم عدّد علیہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ ونحو ھذا ثم قال: أ تجد فی کتاب اللہ مفسّرًا ان کتاب اللہ ایھم ھذا وان السنۃ تفسّر ذلک[2]

کیا تم قرآن میں دیکھتے ہو کہ ظہر چار رکعت ہے اور اس میں جہری قرارت نہ کرو پھر انھوں نے نماز، زکوٰۃ وغیرہ کو گنایا اور کہا کیا تم قرآن میں ان چیزوں کی تفصیل پاتے ہو؟ قرآن نے ان کو مبہم بیان کیا ہے اور حدیث نے ان کی تفسیر و تفصیل بیان کی ہے۔

یحییٰ بن آدم سند عالی کا بہت اہتمام کرتے تھے اور دوسروں کو اس کی ترغیب دیتے تھے۔ حسین بن عبدالاوّل کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ یحییٰ بن آدم نے مجھ سے دریافت کیا کہ کیا تم کو یہ حدیث اس سند کے ساتھ یاد ہے؟ عن سفیان عن ابن جریج، عن ابی الزبیر، عن جابر قال: نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصُّبرۃ من الطعام بالصبرۃ لا یدری ما کیلھا؟ میں نے نفی میں جواب دیا تو کہا: ویحک، قبیصۃ (یہ تمہارے لیے قابل افسوس ہے تم قبیصہ کے پاس جاؤ) چنانچہ میں نے قبیصہ کے یہاں جاکر ان سے اس حدیث کی روایت کی[3] یہ بزرگ ابوعامر قبیصہ بن عقبہ بن محمد بن سفیان سوائی کوفی متوفی ۲۱۳ھ ہیں جن کے بارے میں یحییٰ بن آدم نے کہا ہے کہ قبیصہ مجھ سے دو سال چھوٹے ہیں۔

---

[1] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۳۵ [2] ایضاً ص ۱۹۱

[3] المحدث الفاصل ص ۲۱۳۔

ان کے شیخ سفیان ثوری روایت بالمعنی پر عمل کرتے تھے جیسا کہ خود انھوں نے بیان کیا ہے:

... یحیی بن آدم، قال: سمعت سفیان الثوری یقول: انما نحدثکم بالمعانی[1]

میں نے سفیان ثوری کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ہم تم سے حدیث کی روایت بالمعنی کرتے ہیں۔

یحیی ابن آدم بھی اس کو جائز سمجھتے تھے البتہ احادیث کی روایت میں الفاظ اور معانی دونوں کا شدت سے اہتمام کرتے تھے، کتاب الخراج میں ایک مقام پر سفیان ثوری کا قول نقل کر کے لکھا ہے:

حدثنا ابن مبارک عن ابی حنیفۃ مثل معنی حدیث سفیان۔[2]

سفیان کے قول کے معنی کی طرح عبد اللہ بن مبارک نے ہم سے ابو حنیفہ کا قول بیان کیا ہے۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

وقد حدثنا اصحابنا عن الاجلح عن الشعبی، مثلہ، واختلفوا فی الکلام والمعنی واحد۔[3]

اسی کے مثل ہمارے شیوخ نے اجلح سے امام شعبی کا قول بیان کیا ہے۔ الفاظ میں اختلاف ہے مگر معنی ایک ہے۔

روایت بالمعنی کو جائز سمجھنے کے باوجود حتی الامکان روایت باللفظ کا اہتمام کرتے تھے اور الفاظ میں شک وشبہ ہوتا تو اس کو ظاہر کر دیا کرتے تھے، ایک جگہ سفیان بن عیینہ کی سند سے حضرت مجاہد کا یہ قول نقل کیا ایما مدینۃ اُخذت عنوۃً فاسلم اھلھا قبل ان یقتسموا فھم احرار، واموالھم للمسلمین، اس کے بعد معاً بیان کیا ہے۔

قال یحیی: وسمعت سفیان یشک فی بعض ھذا الحدیث مرۃً[4]

میں نے اس قول کے بعض الفاظ میں ایک مرتبہ سفیان کو شک کرتے ہوئے سنا ہے۔

---

[1] المحدث الفاصل ص۳۵۵۔ [2] کتاب الخراج ص۴۷۔ [3] ایضاً ص۲۵۶۔

[4] ایضاً ص۳۴ و ص۳۵

بہت سے محدثین شدت احتیاط کی وجہ سے کتاب (صحیفہ) سے روایت کے مقابلہ میں زبانی روایت کو بہتر سمجھتے تھے۔ یحییٰ بن آدم کا بھی یہی مسلک تھا انھوں نے اپنے استاد حسن بن صالح سے حسن بن عبید اللہ کا یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ ابراہیم نخعی سے ایک حدیث کے بارے میں مذاکرہ کیا تو انھوں نے بتایا کہ میں نے یہ حدیث اسی طرح ایک صحیفہ میں پائی ہے۔ اس واقعہ کو بیان کرکے یحییٰ بن آدم کہتے ہیں:

قال یحییٰ: کانوا یضعفون مایوجد فی الکتب[۱] — محدثین ایسی حدیث کی تضعیف کرتے ہیں جو کتابوں میں پائی جائے۔

اس کی تفصیل اصول حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔

اپنی سند سے حدیث کے مذاکرہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے۔

تذاکروا الحدیث فان حیاتہ مذاکرتہ[۲] — آپس میں حدیث کا مذاکرہ کیا کرو کیونکہ اسی میں اس کی بقا ہے۔

یحییٰ بن آدم فقیہ امام ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ امت میں حدیث وفقہ اور دینی علم ان چار سلسلوں سے پھیلا ہے، اصحاب عبداللہ بن مسعود، اصحاب زید بن ثابت، اصحاب عبداللہ بن عمر، اصحاب عبداللہ بن عباس۔ عام طور سے لوگوں نے ان ہی چاروں صحابہ کے شاگردوں سے علم دین سیکھا ہے۔ اہل مدینہ کا علم اصحاب زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر سے اہل مکہ کا علم اصحاب عبداللہ بن عباس سے اور اہل عراق کا علم اصحاب عبداللہ بن مسعود سے ہے[۳] اس کے بعد بڑے بڑے شہر ان کے ارباب فقہ وفتویٰ کا ذکر کیا ہے۔ جن میں تابعین تبع تابعین اور ان کے تلامذہ

---

[۱] المحدث الفاصل ص۱۲۲ [۲] المحدث الفاصل ص۱۴۶
[۳] اعلام الموقعین ج ۱ ص۱۶

شامل ہیں۔ چنانچہ وکان من المفتین بالکوفۃ کے ذیل میں یہاں کے صاحب فتویٰ فقہاء کا نام درجہ بدرجہ لیا ہے اور آخر حسن بن صالح بن حی کے دو شاگردوں کے نام پر یہ فہرست ختم کردی ہے۔ ایک حمید بن عبدالرحمن رؤاسی اور دوسرے یحییٰ ابن آدم۔

واصحاب سفیان الثوری کالاشجعی والمعافی بن عمران وصاحبی الحسن بن حی الزولی (الرواسی) ویحییٰ بن آدم۔[1]

اس کے بعد سفیان ثوری کے تلامذہ جیسے اشجعی اور معافی بن عمران اور حسن بن صالح بن حی کے دونوں شاگرد رؤاسی اور یحییٰ بن آدم اہل فتویٰ تھے۔

ابن حزم نے الاحکام میں "فقہاء الکوفۃ بعد الصحابۃ رضی اللہ عنہم کے ذیل میں یہاں کے اہل فقہ و فتویٰ کے نام گناتے ہیں اور آخر میں لکھا ہے:

وصاحبی الحسن بن حی حمید الرؤاسی ویحییٰ بن آدم وقوم من اصحاب الحدیث لم یشتہروا بالفتیا[2]

حسن بن صالح بن حی کے دونوں شاگرد حمید رؤاسی اور یحییٰ بن آدم اور محدثین کی ایک جماعت جو فتویٰ میں مشہور نہیں تھی۔

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں اہل کوفہ کے فقہاء و مفتین کے ذکر کے آخر میں یحییٰ بن آدم کے دو استاذ حسن بن صالح اور عبداللہ بن مبارک کا نام لکھ کر وسائر الفقہاء الکوفیین لکھا ہے[3] اس دور میں ہر شہر میں فقہاء و محدثین کتاب و سنت سے فتویٰ دیتے تھے اور جن مسائل میں کوئی صریح حکم نہیں ملتا تھا اپنے اپنے اصول کے مطابق اجتہاد و قیاس سے کام لیتے تھے اس طرح متعدد فقہی مکاتب جو صدیوں تک رائج رہے چنانچہ حسن بصری، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، اوزاعی اور مکحول وغیرہ ائمۂ فقہ و حدیث کے فقہی آراء و اقوال ان کے تلامذہ کے ذریعہ عام ہوئے اور مدتوں

---

[1] اعلام الموقعین۔ ص ۲۱ [2] الاحکام فی اصول الاحکام ج ۵ ص ۱۰

[3] جامع بیان العلم۔ ج ۲ ص ۶۲

ان پر عمل ہوتا رہا مگر ان اصحاب وتلامذہ میں جمود وخمود نہیں تھا بلکہ وہ اپنی فقیہانہ ومجتہدانہ صوابدید سے کام لیتے تھے حتیٰ کہ بہت سے مسائل میں اپنے شیوخ سے ان کے اصحاب اختلاف بھی کیا کرتے تھے جیساکہ امام ابوحنیفہ کے تلامذہ امام محمد بن حسن اور امام ابویوسف وغیرہ نے بہت سے مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا ہے اس کے باوجود وہ حضرات فقہ حنفی کے ترجمان اور ناشر ہیں۔ اسی طرح یحییٰ بن آدم اپنے شیخ حسن بن صالح بن حی اور دیگر شیوخ کے فقہی مسلک پر عمل کرنے کے باوجود ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

اس کی مثالیں کتاب الخراج میں موجود ہیں عام طور سے اپنے اصحاب وشیوخ کی رائے کو بیان کرتے ہیں اور بعض باتوں میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ چنانچہ حدثنا اصحابنا، قال جماعۃ من اصحابنا، قال بعض اصحابنا، وما علمت احداً من اصحابنا یعرف ھذا من قول الشعبی، کی تصریح کے ساتھ اپنے شیوخ کا مسلک بیان کرتے ہیں۔ اور بعض مسائل میں ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں اسی کے ساتھ مجتہدانہ انداز میں اپنا مسلک بھی بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ خراجی زمین کی پیداوار میں عشر کی بحث میں لکھتے ہیں:

ولیس فی شیئٍ من ھذا الاحادیث الاخراج وحدہ قال یحییٰ: وذلک عندنا۔[1]	ان تمام اقوال میں صرف خراج کا ذکر ہے اور یہی ہمارا مسلک ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

حضرت عکرمہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر گیہوں اور جو ملاکر نصاب پورا ہو جائے تو دونوں کو یکجا کر کے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ راوی معمر کہتے ہیں کہ میں نے ایوب سختیانی سے اس کو بیان کیا تو انھوں نے اس پر ناپسندیدگی ظاہر کی اس کے بعد کہتے ہیں:

---

[1] کتاب الخراج صہ۱۶۸

قال یحییٰ : وقد قال بعضهم : ما کان یکال فهو بمنزلة الدنانیر والدراهم یجمع احدهما الی الآخر مثل قول عکرمة هذا قال یحیی : ولا یعجبنا هذا القول۔[1]

بعض علماء نے کہاہے کہ جو چیز ناپی تولی جائے وہ بمنزلہ دینار و درہم کے ہے، عکرمہ کے قول کی طرح ان دونوں کو بھی ملادیا جائے گا۔ یہ قول ہم کو پسند نہیں ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

عطاء خراسانی کا قول نقل کیا ہے کہ سبزی ترکاری اور ہر قسم کے میوے میں عشر نہیں ہے اور اس کے بعد ایک روایت نقل کی ہے کہ امام شعبی کا بھی یہی قول ہے۔ پھر لکھتے ہیں:

قال یحییٰ : وما علمت احداً من اصحابنا یعرف هذا من قول الشعبی و قد سمعنا عنه خلافه وهو فی هذا الکتاب[2]

میں اپنے شیوخ میں کسی کو نہیں جانتا جو شعبی کے اس قول سے واقف ہو بلکہ ہم نے شعبی کے بارے میں اس کے برعکس سنا ہے جو اس کتاب میں موجود ہے۔

اور آگے چل کر اپنی سند سے امام شعبی کے چار اقوال نقل کیے ہیں جو اس قول کے خلاف ہیں۔[3] غیر مسلم حربی تاجر سے دارالاسلام میں عشر وصول کرنے کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

قال یحییٰ : وهو عندی ما اقام یتردد فی الاسلام[4]

ایک سال کے اندر وہ دارالاسلام میں گھومتا پھرتا رہا تو اس سے ایک مرتبہ عشر لیا جائے گا یہی میرا مسلک ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یحیی ابن آدم فقہائے محدثین میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے اور تحدیث و روایت کے ساتھ تفقّہ و درایت اور مسائل کے استخراج میں مجتہدانہ شان کے مالک تھے یعقوب بن شیبہ نے ان کو فقیہ البدن بتایا ہے۔ ابوحاتم نے کان یتفقّہ، ابن حبّان نے کان

---

[1] کتاب الخراج ص۱۶۰ [2] ایضاً ص۱۴۵ ۔ [3] ایضاً ص۱۵۱، ص۱۵۲ ۔
[4] ایضاً ص۱۷۰

متقنا یتفقہ۔ ذہبی اور ابن عماد نے الفقیہ لکھا ہے۔

یحییٰ بن آدم مصنّف دوسری صدی کے وسط میں ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان پورے عالم اسلام میں فقہی ترتیب وبتویب پر احادیث و آثار کی تدوین وتصنیف کا سلسلہ شروع ہوا اور علمائے اسلام نے اپنی اپنی مرویات کو کتابی شکل میں مدوّن ومرتب کیا، ان حضرات میں سفیان ثوری، سفیان بن عُیینہ، عبداللہ بن مبارک، وکیع بن جراح ہشیم بن بشیر یحییٰ بن آدم کے شیوخ میں سے ہیں۔ آگے چل کر شاگردنے بھی اپنے اساتذہ کے انداز میں کتابیں لکھیں چنانچہ ابن خلّاد رامہرمزی نے المحدث الفاصل میں المصنّفون من رواۃ الفقہ فی الامصار کے ذیل میں تصنیف وتالیف کے طبقات کو تدریجی طور سے بیان کر کے آخر میں یحییٰ بن آدم کا نام لیا ہے، جیسا کہ علی بن مدینی کے مبصرانہ بیان میں اس کی تفصیل معلوم ہوچکی ہے۔ ان کے سوانح نگاروں نے ان کی تصنیفی خدمات کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ ذہبی نے العبر میں وصنّف التصانیف اور تذکرۃ الحفاظ میں صاحب التصانیف، نووی نے وھو من العلماء المصنّفین، ابن عماد نے وصنف التصانیف وکان اماماً علامۃً من المصنفین لکھا ہے۔

ابن ندیم نے ان کی تین کتابوں کے نام دیے ہیں (۱) کتاب الفرائض الکبیر، (۲) کتاب الخراج، (۳) کتاب الزوال اور داؤدی نے طبقات المفسرین میں (۴) احکام القرآن کے نام سے ان کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے[1]۔ ابن ندیم نے "الکتب المولفۃ فی احکام القرآن" کے باب میں غالباً اس کتاب کو مجرد احکام القرآن لیحییٰ بن آدم لکھا ہے (ص۵۸) اب تک یحییٰ بن آدم کی ان چار کتابوں کا پتہ چل سکا ہے۔ ان میں سے

---

[1] العبر ج ۱ ص۳۴۳ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص۳۲۷، شذرات الذہب ج ۲ ص۸، الفہرست ابن ندیم ص۳۱۷، طبقات المفسرین ج ۲ ص۳۶۱

محمد رضا نوعی خبوشانی: سوانح حیات اور شاعری

مقالہ نگار: محمد امیر الدین صدیقی
لکچرر شعبۂ اسلامیات۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

قسط نمبر (۲)

نوعی کے سرپرست

ہندوستان میں مرزا یوسف خاں مشہدی نوعی کا پہلا سرپرست تھا۔ نوعی ہندوستان ۹۹۵ھ ہجری کے قریب آیا اور مرزا یوسف خاں مشہدی کے ساتھ اس نے اپنے کو وابستہ کرلیا۔[۱] اس کی معیت میں کشمیر کی سیاحت کی[۲] اور ۱۰۰۲ھ ہجری تک اس کی رفاقت میں رہا۔

نوعی دوبارہ مرزا یوسف خاں مشہدی کے ساتھ دکن میں اس وقت دکھائی دیتا ہے جب یہ دونوں شہزادہ دانیال کی ماتحتی میں کام کر رہے تھے۔[۳]

شہنشاہ اکبر

مآثر رحیمی کے بیان کے مطابق نوعی نے اپنا کچھ وقت شہنشاہ اکبر کے دربار میں بھی گذارا۔ اور وہاں سے کچھ منصب اور مشاہرے بھی حاصل کیے۔[۴] اکبر کی تعریف میں قصیدے بھی لکھے۔ اسی بنا پر ابوالفضل اس کو اکبر کے دربار کے شعراء میں شامل کرتا ہے۔[۵]

۱۔ مآثر رحیمی۔ طبع کلکتہ ج ۳ حصہ اوّل ص ۶۳۵۔ میخانہ طبع لاہور۔ ص ۲۰۰

۲۔ میخانہ۔ ص ۲۰۰۔

۳۔ مآثر الامراء۔ انگریزی ترجمہ۔ طبع کلکتہ۔ ص ۹۶-۱ تا ۱۰۰۷۔

۴۔ مآثر رحیمی۔ طبع کلکتہ ج ۳۔ حصہ اوّل ص ۶۳۵ و ۶۳۶ و حاشیہ ا ص ۶۳۶۔

۵۔ آئین اکبری۔ طبع سرسیّد۔ ص ۲۰۷۔

شہزادہ دانیال

نوعی ۱۰۰۶ھ ہجری میں شہزادہ دانیال سے وابستہ ہوا اور شہزادے کی وفات یعنی ۱۰۱۳ھ تک اس کی صحبت میں رہا۔[1] اس کی تعریف میں متعدد قصائد کہے[2] اور اس کی فرمائش پر مثنوی سوز وگداز لکھی۔[3] نوعی کا مرثیہ جو شہزادہ کی موت کے بعد اس نے تحریر کیا، سوز وگداز سے معمور ہے اور جذبات و احساسات کی اتھاہ گہرائی سے ابلتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس مرثیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دانیال سے شاعر کو کس قدر محبت تھی اور اس کی وفات سے اسے کس قدر تکلیف پہنچی تھی۔[4]

عام طور پر نوعی نے شہزادے کی سرپرستی میں خوش اور مطمئن زندگی بسر کی۔ اس نے شہزادے کی تعریف میں جو قصیدے کہے ہیں ان سے اس حقیقت پر بخوبی روشنی پڑتی ہے ایک قصیدے میں کہتا ہے:

در خدمتت کہ اصل مرادات معنویست
ہست آنچہ از مطالب صوری میسرم[5]

عبدالرحیم خان خانان

یہ بات پیچھے کہی جاچکی ہے کہ نوعی کی ہندوستان میں آمد کا مقصد یہ تھا کہ عبدالرحیم خان خاناں کی سرپرستی حاصل کی جائے

زظلمات ہندم غرض کو ی تست　　　کہ آب رخ خضر در جو ی تست[6]

---

[1] مآثر رحیمی ج ۳ حصہ اول ص ۶۳۵ - ببعد؛ میخانہ ص ۲۰۰ -　　[2] میخانہ ۔ص ۲۰۰ -

[3] کلیات نوعی - انڈیا آفس مخطوطہ ورق ۱۱۳ ب، ۱۱۴، الف و ب، و ۱۱۵، الف -

[4] ایضاً ورق ۳۰ ب تا ۳۳ ب

[5] ایضاً ورق ۱۹ الف -

[6] کلیات نوعی انڈیا آفس مخطوطہ - ورق ۱۰۸ الف -

۱۰۱۳ھ ہجری میں شہزادے دانیال کی وفات کے بعد نوعی نے اپنے آپ کو خان خانان کے ساتھ منسلک کردیا اور اپنی وفات تک یعنی ۱۰۱۹ھ ہجری تک اس کی خدمت میں علم وادب کے موتی بکھیرتا رہا[۱] شاعر خان خانان کی نوازشوں کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے:

بہار باگل ومی باخمار دیدہ نکرد

ہر آنچہ بادل ما فیض خان خاناں کرد[۲]

نوعی نے خان خانان کی تعریف میں متعدد قصائد کہے اور اس کی علم دوستی اور ادب پروری کی کھل کر داد دی۔ ساقی نامہ خان خانان کی تعریف میں ڈوبی ہوئی مثنوی ہے[۳] ۱۰۱۵ھ ہجری میں تصنیف کی گئی تھی[۴] شاعر خان خانان کی سخن سنجی کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے:

عیار سخن را تو دانی کہ چیست		سلیمان شناسد کہ بلقیس کیست[۵]

صاحب ذخیرۃ الخوانین کے قول کے مطابق خان خانان نے ایک مرتبہ نوعی کو "زر" میں تلوایا تھا[۶] پروفیسر ہادی حسن کی تحقیق کے مطابق زر سے مراد چاندی ہے نہ کہ سونا۔ اس زمانہ میں سونے کو زر سرخ کہا جاتا تھا[۷]

۱؎ مآثر رحیمی۔ طبع کلکتہ ج ۳ حصہ اوّل ص ۶۳۷۔ ۲؎ ایضاً ص ۶۷۸۔

۳؎ کلیات نوعی۔ انڈیا آفس۔ ورق ۹۸ ب بعد۔ اس مثنوی میں کل ۷۰۰ اشعار ہیں۔

۴؎ ایضاً ورق ۱۰۷ ب۔ ۵؎ ایضاً ورق ۱۰۷ الف۔ ۶؎ خزانہ عامرہ مصنفہ غلام علی آزاد۔ بلگرامی۔ مطبوعہ ص ۴۳۵۔ ۷؎ "Zar was silver not gold: the word for gold being "Zar-i-surkh" Mughal Poetry: Its Cultural and Historical Value. by Prof. Hadi Hasan P. 49.

شہزادہ پرویز

شہنشاہ جہانگیر نے شہزادہ پرویز کو ایک بھاری فوج کی قیادت دے کر دکنیوں سے جنگ کرنے لیے بھیجا[1] نوعی نے ۱۰۱۹ھ ہجری میں برہانپور میں اس شہزادہ سے ملاقات کی اور اس سے وابستگی قائم کی۔ نوعی کے دیوان میں اس شہزادے کی مدح میں ایک ترکیب بند موجود ہے[2]۔

ان کے علاوہ نوعی نے اور دوسرے امراء سے بھی ربط رکھا تھا منجملہ ان کے حکیم ہمام الدین ہے۔ حکیم کی وفات پر اس نے ایک مرثیہ لکھا تھا[3]۔

ایران کے صفوی خاندان کا ایک فرد مسمّی مرزا رستم خاں ۱۰۰۱ھ ہجری میں ہندوستان آ کر مغل شاہی دربار سے وابستہ ہو گیا تھا۔ نوعی کا اس سے بھی کچھ تعلق تھا۔ شاعر نے اپنے ایک قطعہ میں مرزا رستم خاں کا ذکر کیا ہے[4]۔

خانِ خاناں کے دربار کا ایک شاعر مسمّی میر حسین کفری بھی نوعی کا دوست تھا۔ نوعی اور کفری دونوں ساتھ ساتھ ایران سے ہندوستان آئے تھے[5]۔ خان خاناں کے ایک دوسرے درباری شاعر ابراہیم حسین دیری سے بھی نوعی کے دوستانہ مراسم تھے[6]۔

نوعی کا غنی بیگ ہمدانی نام کے ایک شخص سے بھی کچھ تعلق تھا۔ اس نے اپنی نظربندی کے زمانہ میں ایک خط غنی بیگ ہمدانی کو لکھا تھا۔ یہ خط علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں خطوط کے ایک مجموعہ میں موجود ہے[7]۔

---

[1] History of Jahangir by Beni Parsad P. 260

[2] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس ورق ۳۳ ب تا ۳۵ الف۔ [3] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس ورق ۲۳ الف تا ۲۵ ب۔ [4] ایضاً ورق ۳۵ ب و ۳۶ الف۔ [5] مآثر رحیمی۔ طبع کلکتہ ج ۳۔ حصہ اول ص ۶۳۵-۶۳۶ و حصہ دوم ص ۸۰۷ تا ۸۰۸۔ [6] مآثر رحیمی۔ کلکتہ ص ۸۸ تا ۹۲

[7] مخطوطہ ۱۴۲۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری کلیکشن۔ ص ۵۴۔

نوعی کی علمی قابلیت کا تذکرہ متعدد تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔ ان تذکرہ نگاروں کے بیانات نیز نوعیؔ کے اپنے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ صاحبِ سیف و قلم تھا۔ بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ ساتھ تیراندازی، تیغ زنی اور گھوڑسواری میں ماہر تھا۔ میخانہ کا مصنف لکھتا ہے "گویند کمان داری نظیر داشتہ سوار بشمشیری بودہ یک روز پنج مرتبہ درحضور میرزا یوسف خان ہدف را بہ تیر ربودہ ......" [۱]

نوعیؔ خود کہتا ہے:

نہ تنہا ز کلکم سرفرازی است

کہ با تیغ ہم ذوقِ سربازی است [۲]

"نتائج الافکار" کے مصنف نے نوعیؔ کو "گنجینۂ انواعِ فنون" کہا ہے [۳]

نوعیؔ کی شاعری

نوعی کا دیوان تقریباً چارہزار اشعار پر مشتمل ہے [۴] اس نے قصیدہ، غزل، قطعہ، رباعی، مثنوی، ترجیع بند، ترکیب بند غرض کہ ہر صنفِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ اس نے عاشقانہ، ناصحانہ، متصوفانہ ہر قسم کی نظمیں کہی ہیں۔ اس کے دیوان میں بہت سے ایسے اشعار ہیں جو ضرب المثل بن سکتے ہیں۔ اس کی مثنوی سوز و گداز اور ساقی نامہ نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ اس نے سرپرستوں سے اپنی قابلِ تعریف نظموں کے صلہ میں بڑے

۱۔ میخانہ - لاہور ایڈیشن - ص ۲۰۰

۲۔ کلیّات نوعی - انڈیا آفس مخطوطہ - ورق ۱۰۸ ب۔ ۳۔ مطبوعہ ص ۱۲۷۔

۴۔ صاحب میخانہ لکھتا ہے کہ نوعی کے دیوان میں تقریباً چارہزار اشعار ہیں۔ (میخانہ۔ طبع لاہور۔ ص ۲۰۰) لیکن عرفات العاشقین کا مصنف لکھتا ہے کہ نوعی کے دیوان میں کل دوہزار اشعار ہیں (رامپور مخطوطہ ورق ۷۸۰ الف)
نوعی کے دیوان کے مختلف نسخوں میں بھی اشعار کی تعداد مختلف ہے۔

بڑے انعامات حاصل کیے۔ اس کے ممدوحین نے دل کھول کر اس کی مدد کی۔ خلعتوں اور سرکاری امدادوں سے اس کو نوازا۔ شاعر نے مغل شہنشاہ سے ایک منصب بھی حاصل کیا۔ نوعی نے اپنی شاعرانہ قابلیت کی وجہ سے شہنشاہ اکبر، شہزادہ دانیال، اور عبدالرحیم خان خانان کے درباروں میں ایک امتیازی مقام حاصل کیا۔ ابو الفضل اسے شہنشاہ اکبر کے دربار کے صفِ اول کے فارسی شعراء کی فہرست میں شمار کرتا ہے۔ دوسرے سوانح نگاروں نے بھی اس کی شاعری کی خوبیوں اور کمالات کو تسلیم کیا ہے۔ یہاں اس کے چند اشعار درج کیے جاتے ہیں جن سے اس کی شاعرانہ عظمت کا حال معلوم ہوگا۔ مندرجہ ذیل اشعار میں شاعر نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاکیزہ قلب کی تعریف فرمائی ہے۔ یہ اشعار تخیل کی بلندی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ شاعر کہتا ہے:-

نگہبان گنج الٰہیست دل
سلیمان اورنگ شاہیست دل

ازیں دل مراد آں مقدس دل است
کہ عرشش کہن پردۂ محمل است

دلی ساز و برگ الٰہی درو
بجز آرزو ہر چہ خواہی درو

کسی را درو جز خدا راہ نیست
در آں آسمان جز خدا ماہ نیست

گرانمایہ درجی لبالب ز دُر
تہی گشتہ از غیر و از دوست پُر [1]

دستِ قمرشگاف تو کرد آستیں نشیں
از انفعال معجزہ دست کلیم را [2]

قانع بتجلّی نشود سائلِ دیدار
پروانہ بہ مہتاب تسلّی نتواں کرد [3]

---

[1] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس۔ ورق ۱۰۰ الف۔ [2] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس۔ ورق ۳۷ الف۔

[3] ایضاً ورق ۴۴ ب

اگر ز شہرتم آفاق پر نشد چہ غم است

زشب چراغ خرد پر نمی کند بازار[1]

بسکہ از خاطر نوعی بت معنی برخاست

کعبہ شد زائر بتخانۂ اندیشۂ ما[2]

بر سرم از بس بسعی سنگ طفلان گل شگفت

کرد بلبل آشیاں در گوشۂ دستار من[3]

حسن وفا ز طبع فرومایگان مجوی

ایں جنس یوسفیست ز ہر کارواں مخواہ[4]

در روزگار فتنہ دم از عافیت مزن

در آشیان باغ زعنقا نشان مخواہ[5]

گر عاقلی بمعرکۂ عشق پا منہ

در بیدلی نبرد بشیر ژیان مخواہ[6]

مشاطۂ حسن تو ہمان حسن تو اولی

کس زحمت دہقان ندہد باغ ارم را[7]

زعمر چشم وفاداری ابلہانہ گرگفت

کر نقطہ از الف و سایہ از نہال طلب[8]

---

[1] ایضاً ورق ۱۲ ب۔ [2] ایضاً ورق ۴۰ الف۔ [3] ایضاً ورق ۸۹ الف۔

[4] ایضاً ورق ۸ الف۔ [5] ایضاً ورق ۸ الف۔ [6] ورق ۸ الف۔

[7] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس۔ ورق ۳۷ ب۔

[8] کلیاتِ نوعی۔ منیر عالم کلیکشن۔ مولانا آزاد لائبریری۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مخطوطہ 17/2 ورق ۲۸ الف ٭ ٭ ٭

آسمان را کاش تعمیری کند معمارِ عشق

تا بداند خانۂ نوعی چرا آباد نیست[۱]

نوعی نے جو مرثیہ شہزادہ دانیال کی وفات پر لکھا تھا وہ غم و اندوہ سے پُر ہے۔
اس مرثیہ کے چند اشعار یہ ہیں:

ای باغبان طراوت سر و سمن چہ شد
وآں گل کہ بود چشم و چراغ چمن چہ شد

روز و شب دو مملکت از غم تباہ شد
آن آفتاب دہلی و ماہ دکن چہ شد

آں تن کہ از پرند گل و لالہ عار داشت
در حیرتم کہ الفت او با کفن چہ شد

سیلاب گریہ خانۂ چشم خراب کرد
چنداں گریستم کہ نشان از نظر نماند

در سنگ خارہ بسکہ نم گریہ کار کرد
بہر خمیر مایۂ آتش شرر نماند[۲]

نوعی کے کلام کی معنوی خوبیوں کے ساتھ یہ بات نہایت درجہ قابل ذکر ہے کہ
اس نے اپنے کلام کو نئی نئی ترکیبوں اور نئے طرزِ بیان سے آشنا کیا ہے، اس کی وضع کردہ
بعض ترکیبیں درج ذیل ہیں:

۱۔ گوہر کعبہ صدف (حضرت علیؓ)

۲۔ طبع قیراندا۔

۳ درماندہ نواز۔

۱؎ کلیات نوعی۔ انڈیا آفس ورق ۴۲ الف

۲؎ ایضاً ورق ۳۲ الف و ب۔

۴۔ آہ اثر پیشہ

۵ زخم مادرزاد

۶۔ یوسف نگاہ

۷۔ شعلہ اثر

۸۔ منافق پیشہ

۹۔ زنِ فطرت

۱۰۔ بلبل شبِ زندہ دار

۱۱۔ مجذوب مادرزاد۔

۱۲۔ رونق گداز

۱۳۔ درماندہ نواز

۱۴۔ زخم مادرزاد

۱۵۔ غم آباد[1]

خلاصہ کلام یہ کہ نوعی کا علم وادب کی دنیا میں کافی اونچا مقام ہے۔ مغل عہد کے فارسی شعراء میں وہ ایک امتیازی وانفرادی شان رکھتا ہے اس نے اپنے علم وفضل اور شاعرانہ صلاحیت وقابلیت کی وجہ سے اکبر کے دربار میں جگہ پائی۔ عبدالرحیم خان خانان سے انعامات حاصل کیے، شہزادہ دانیال کی عنایات والطاف کا مستحق ٹھہرا، اور وقت کے قدرشناس اور جوہر آشنا امراء اور شہزادوں نے اس کی تعظیم وتکریم کی۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کا "ساقی نامہ" اور مثنوی "سوز وگداز" یہ وہ دو اہم کارنامے ہیں جنھوں نے اسے علم وادب کی دنیا میں قدآور بنایا اور اس کی صلاحیتوں اور خوبیوں کی دھاک قائم کی۔ "ساقی نامہ" اگر مدح وثنا تعریف وتوصیف، جدّت تراکیب اور قدرت زبان

---

[1] کلیات نوعی۔ انڈیا آفس۔ ورق ۱۷، ۹۴، ۱۹۰ وغیرہ۔

کا شاہکار ہے تو مثنوی سوز و گداز تغزل اور سوز و گداز، جدت فکر اور ندرت بیان کی آئینہ دار ہے اور علم و ادب سے دلچسپی رکھنے والے ہر طالب کے لیے دعوت مطالعہ ہے۔

ہم نے جن مآخذ سے مواد حاصل کیا ہے ان میں سے خاص خاص حسب ذیل ہیں:

۱۔ ہفت اقلیم از امین احمد رازی (سنہ۱۰۰۲ھ میں مکمل ہوئی) مخطوطہ علی گڑھ۔ ورق نمبر ۲۴ الف اور ب۔

۲۔ منتخب التواریخ از ملا عبدالقادر بدایونی (سن تالیف سنہ۱۰۰۴ھ) کلکتہ ایڈیشن۔ جلد سوم۔ ص ۲۶۱۔

۳۔ آئین اکبری از ابوالفضل (سن تالیف تقریباً سنہ۱۰۰۶ھ) سرسید ایڈیشن۔ سنہ۱۲۷۲ھ۔ ص ۲۰۷۔

۴۔ عرفات العاشقین از تقی اوحدی (سن تکمیل سنہ۱۰۲۴ھ) مخطوطہ بانکی پور ورق نمبر ۱۵۔

۵۔ مآثر رحیمی جلد سوم حصہ اول۔ از خواجہ عبدالباقی نہاوندی۔ (سن تکمیل سنہ۱۰۲۵ھ) کلکتہ ایڈیشن ص ۶۷۹ ۔ ۶۳۵۔

۶۔ میخانہ از عبدالنبی قزوینی (سن تالیف سنہ۱۰۲۸ھ) لاہور ایڈیشن سنہ۱۹۲۶ء۔) ص ۲۰۰۔

۷۔ صبح صادق از مرزا محمد صادق صادقی (سن تکمیل سنہ۱۰۴۸ھ) علی گڑھ مخطوطہ ورق نمبر ۵۰۰ ب۔

۸۔ مرآۃ العالم از شیخ محمد بقا بقا (سن تالیف ۱۰۷۸) بانکی پور مخطوطہ ورق نمبر ۴۶۵ الف۔

۹۔ کلمات الشعراء از مرزا محمد افضل سرخوش (سن تکمیل ۱۱۰۸) بانکی پور مخطوطہ ورق نمبر ۱۱۱ ب اور ۱۱۲ الف۔

۱۰۔ ہمیشہ بہار۔ از کشن چند اخلاص (سنہ۱۱۳۶ھ) بانکی پور مخطوطہ ورق نمبر ۸۷ الف۔

۱۱۔ سفینۂ بے خبر از میر عظمت اللہ بے خبر۔ علی گڑھ مخطوطہ ص ۳۴۹ ۔ ۳۴۸۔

۱۲- سفینۂ خوشگو از بندرابن داس خوشگو۔ (سن تالیف ۱۱۴۷ھ) علی گڑھ۔
مخطوطہ ورق نمبر ۱۳۶ب - ۱۳۸ الف۔

۱۳- ید بیضا، از میر غلام علی آزاد بلگرامی (سن تکمیل ۱۱۴۸ھ) علی گڑھ مخطوطہ ص ۲۸۷۔

۱۴- گلدستہ (جو انتخاب کعبۂ عرفان سے منتخب حصّہ پر مشتمل ہے اور انتخاب کعبۂ عرفان خود کعبۂ عرفان کا خلاصہ ہے اور کعبۂ عرفان خود عرفات العاشقین کا خلاصہ ہے)۔
سن تالیف ۱۱۵۵ھ از عبدالوہاب عالمگیری۔ مخطوطہ بانکی پور ورق نمبر ۱۶۷ الف

۱۵- ریاض الشعراء از علی قلی خاں والہ داغستانی (سن تکمیل ۱۱۶۱ھ) مخطوطہ رامپور ورق نمبر ۴۳۶ الف اور ب۔ مخطوطہ حبیب گنج ورق نمبر ۲۴۴ الف۔

۱۶- مجمع النفائس (سن تالیف ۱۱۶۴ھ) از سراج الدین علی خاں آرزوؔ مخطوطہ رام پور ص ۹۱۳۔

۱۷- سروِ آزاد از میر غلام علی آزاد بلگرامی (سن تکمیل ۱۱۶۶ھ) مطبوعہ ایڈیشن ص ۲۲-۲۳

۱۸- خزانۂ عامرہ از میر غلام علی آزاد بلگرامی مطبوعہ ایڈیشن ص ۴۳۵۔

۱۹- شامِ غریباں (سن تصنیف ۱۱۸۲) از لچھمی نرائن شفیقؔ۔ انجمن ترقی اردو کا مخطوطہ ورق ۱۴ الف۔

۲۰- خلاصۃ الافکار (سن تصنیف ۷-۱۲۰۶ھ) از مرزا ابو طالب خاں تبریزی اصفہانی۔ مخطوطہ بانکی پور۔ ورق ۲۰۴ ب۔

۲۱- تاریخ محمدی از مرزا محمد الحارثی البدخشی (سن تکمیل ۱۲۰۸ھ) مخطوطہ رامپور ص ۵۵۹

۲۲- مخزن الغرائب (سن تالیف ۱۲۱۸ھ) از شیخ احمد علی خاں ہاشمی سندیلوی مخطوطہ حبیب گنج۔ ورق ۴۵۳ب تا ۴۵۷ الف

۲۳ تکملۃ الشعراء جام جمشید (سن تالیف ۱۲۱۸ھ) از مولوی محمد قدرت اللہ شوقؔ۔
مخطوطہ رامپور۔ ص ۶۰۵۔

۲۴۔ نشترِ عشق (سن تصنیف ۱۲۳۳ھ) از آقا حسین قلی خاں عاشقی۔ مخطوطہ رامپور ورق ۱۳۷، الف تا ۱۴۷، الف۔

۲۵۔ نتائج الافکار از محمد قدرت اللہ خاں قدرت (سن تکمیل ۱۲۵۸ھ) مطبوعہ ایڈیشن ص ۱۲۷ تا ۱۳۷۔

۲۶۔ شمع انجمن از نواب ایم صدیق حسن خاں (سن تکمیل ۱۲۹۲ھ) مطبوعہ ایڈیشن ۱۲۹۳ھ ص ۴۵۲۔

۲۷۔ روزِ روشن (سن تصنیف ۱۲۹۷ھ) از محمد مظفر حسین صبا گوپاموی۔

۲۸۔ تذکرہ نظم گزیدہ (سن تصنیف ۱۰۳۷ھ) ورق ۲۷۷ ب۔

۲۹۔ تذکرۃ الشعراء از میر علاء الدولہ اشرف علی خاں شاہجہاں آبادی۔ (سن تصنیف ۱۱۷۸ھ) مخطوطہ رامپور ص ۸۰۔

۳۰۔ تذکرۃ الشعرا جس کا سن تصنیف نامعلوم اور مصنف کا سُراغ لگانا مشکل ہے رامپور مخطوطہ ص ۲۰۴۔ ۲۰۵۔

سرجری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں

(از مولانا محمد عبد اللہ طارق صاحب دہلوی رفیق ندوۃ المصنفین دہلی)

(قسط نمبر ۶)

امام الجراحین ابو القاسم الزہراوی

(وفات ۴۲۷ھ مطابق ۱۰۳۶ء)

چوتھی صدی ہجری کا اخیر اور پانچویں صدی ہجری کا شروع عہد اسلامی کی سرجری میں ایک انقلاب آفریں موڑ ہے جبکہ اسلامی طب کے آسمان پر ایک نیا سورج طلوع ہوا جس کی ضیا بار کرنوں نے نہ صرف اپنی ہی دنیا کی شبِ تار کو صبح صادق نہیں بخشی بلکہ دور دراز کی سوتی ہوئی قوموں نے بھی آخر اس کی کرنوں سے اپنے اندھیرے گھر روشن کئے اور سچ پوچھئے تو آج بھی سرجری کے جسم میں جو حرارت موجود ہے وہ اسی کی شمسی حرارت کی رہینِ منت ہے، میری مراد فاضل جلیل امام ابو القاسم خلف بن العباس الزہراوی القرطبی الاندلسی سے ہے جو طبی دنیا میں ایک عظیم انقلاب کا عنوان ہے جس کی علمی استقامت رائے اور محیر العقول عملی تجربات نے چار دانگ عالم میں اس کی شہرت کا ڈنکا بجوایا، اور اپنوں ہی نے نہیں بیگانوں نے بھی اس کا لوہا مانا، کیا مشرق اور کیا مغرب، کیا یورپ اور کیا ایشیا سب کی نظریں اسی کی طرف اٹھ گئیں، اور اس کے بعد کے آنے والے عہد کی سرجری نے اسی کے بنائے ہوئے خطوط پر اپنے قلک بوس محل کی بنیادیں رکھیں۔

ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل نے لکھا ہے:-

"ابوالقاسم الزہراوی کی کتاب یورپ کی یونیورسٹیوں میں صدیوں تک پڑھائی جاتی رہی، زہراوی نے یورپ کی طب پر پانچ سو سال حکمرانی کی ہے، اور اسی کے بل پر وہ سرجری میں یہ مقام بلند حاصل کرسکا یورپ کی دانشگاہوں پر ۱۱۶۸ء میں زہراوی کی علمی تحقیقات کا اثر پوری طرح قائم تھا، زہراوی کی تعبیر اور اس کا بیان نہایت واضح اور مکمل تھا"

وہ کہتا ہے کہ:-

"اس کی غیر معمولی مقبولیت کا ایک خاص راز یہ بھی تھا کہ اس نے اعمال سرجری کو اپنی کتاب میں ان آلات کی تصویروں کی مدد سے سمجھایا تھا جو ازمنہ وسطیٰ (عہد اسلامی) میں استعمال ہوا کرتے تھے۔" وہ مزید کہتا ہے کہ:-

"اس اخیر دور کے اکثر آلات سرجری زہراوی ہی کی کتاب کی تصویروں کی مدد سے تیار کئے گئے تھے۔"

اس نے تو یہاں تک صاف گوئی اور حقیقت بیانی سے کام لیا ہے کہ وہ کہتا ہے:-

"یورپ کے اکثر سرجن زہراوی ہی کی کتاب کے خوشہ چین ہیں، خصوصاً ایطالیہ کے سرجنوں نے تو اس سے بہت ہی زیادہ استفادہ کیا ہے۔[۱۴۸]"

اسی طرح وہ کہتا ہے:

"راجر بیکن" اور "گوئے ڈی شولیک" نے طب اور سرجری زہراوی ہی کی کتابوں سے حاصل کی ہے۔[۱۴۹]"

---

[۱۴۸] ڈانلڈ کیمبل، اریبین میڈیسن۔ ج ۱ ص ۵۸ و ص ۱۳۱ (طبع لندن)

[۱۴۹] ایضاً ج ۱ ص ۳۴

اوسلر کہتا ہے :-

"تم غالباً ایک صفحہ بھی "ڈی مونڈویل" اور "گوئے ڈی شولیک" کی کتابوں کا ایسا نہ پاؤ گے کہ اس میں ابوالقاسم الزہراوی کا ذکر نہ ہو"

انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا میں یہ اعتراف بہت واضح لفظوں میں موجود ہے کہ سرجری پر جتنے لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں انھیں سب سے زیادہ شہرت الزہراوی نے پائی اور وہی پہلا شخص ہے جس نے خون روکنے کے لئے ربط شریان کا طریقہ ایجاد کیا۔[۱۵]

سرجری پر زہراوی کی تصنیف

ابوالقاسم الزہراوی کی بہت سی تصانیف میں سے زیادہ شہرت "التصریف لمن عجز عن التالیف" کو ملی بالخصوص مغربی دنیا میں، یہ کتاب دو حصوں پر منقسم ہے، علمی اور عملی، پھر ہر حصہ پندرہ پندرہ ابواب پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کی شہرت کی اصل بنا اس کا وہ حصہ ہے جو سرجری کے مباحث پر مشتمل ہے، میں جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں کہ آج سرجری کو چاہے کچھ بھی مقام حاصل ہو مگر اسلامی عہد میں یہ بات کسی طبیب کی مہارتِ فن، کمالِ نباضی اور اصابتِ حدس کی توہین تھی کہ وہ مرض کی صحیح تشخیص اور اس کے لئے صحیح علاج نہ تجویز کر سکے اور اسے جسم کے اندر جھانکنے کی ضرورت پیش آئے وہ لوگ تو

"خط کا مضموں بھانپ لیتے تھے لفافہ دیکھ کر"

اس لئے اس عہد میں بھی اگرچہ کتاب کی قدر تو ہوئی مگر صحیفۂ آسمانِ طبابت بنا کر جس طرح یورپ نے سر پر رکھ کر احترام کیا، مصحفِ ربانی نے اس کو وہ مقام نہیں دیا، اب آپ اس بات کو خواہ ان کا کمال کہئے یا ان کی ناقدری، مگر حقیقت یہی ہے کہ ان کی طبابت میں تختِ نشینی رازی

---

[۱۵] اسمٰعیل پاشا بغدادی ہدیۃ العارفین ج ۱ ص ۳۴۸ (استنبول ۱۹۵۱ء) الزرکلی الاعلام ج ۲ ص ۳۵۸ (طبع ۳)

اور ابن سینا ہی کو حاصل رہی۔

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تلک الایام نداولہا بین الناس زمانہ کروٹیں بدلتا رہا ہے، کبھی کسی کو عروج ہوتا ہے کبھی کسی کو، چنانچہ اب اخیر زمانہ میں جب سرجری کی مقبولیت بڑھی تو اورسب مسیحا پیچھے رہ گئے اور زہراوی مسند نشینی کا شرف لے اڑا۔

مجھے جہاں تک علم ہے ابھی یہ پوری کتاب کہیں نہیں چھپی، صرف اس کا سرجری سے متعلق حصّہ مطبع نامی لکھنؤ سے "جراحۃ الزہراوی" کے نام سے طبع ہوچکا ہے عہ

اس میں زہراوی نے سرجری کی تمام بڑی چھوٹی قسمیں بیان کی ہیں، یہ بحث تین ابواب پر مشتمل رہی ہے:۔

باب اول کیّ کے بیان میں

کیّ کی دو قسمیں ہیں: کیّ بالنار (آگ سے) اور کیّ بالدواء، (تیز دواؤں سے)

باب دوم: فصد حجامۃ، پھوڑوں اور تیر نکالنے وغیرہ کے بیان میں اس میں ۹۶ فصلیں ہیں۔

باب سوم: ہڈی جوڑنے، اترے ہوئے اعضا رچڑھانے اور وثی عہ (موچ) درست کرنے کے بیان میں، اس میں ۳۴ فصلیں ہیں:۔

ان تمام بحثوں کو مصنف نے اس انداز سے لکھا ہے کہ ایضاح وتفہیم اور بیان وتفصیل کا حق ادا کردیا ہے، عبارت اس قدر سہل اور عام فہم ہے کہ غیر فن داں بھی مضمون کو آسانی سے سمجھ لے پھر جو تصاویر دی ہیں انھوں نے تو ہر بیان کو بالکل آئینہ کردیا ہے۔

عہ بعد میں مجھے معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ اس کا ایک نہایت نفیس ایڈیشن کچھ عرصہ قبل چھپا ہے، میں نے نہیں دیکھا۔ (طارق)

عہ ا ہ وثی

کتاب میں آلات سرجری | زہراوی نے سرجری کے آلات کی جو تصویریں دی ہیں اُن سے وہ آلات بنانے میں تو سہولت ہو ہی گئی مزید فائدہ یہ ہوا کہ ہر آلے کی شکل دیکھ کر اس کا کام سمجھنا بھی آسان ہو گیا مثلاً اس نے

مِشمامت　　موچنا یا نک چونٹی جو باریک چیزیں پکڑنے کے کام آتی ہے۔

مِسلَط　　دندانہ دار نکچولی (؟)

مِقلَعُ الاسنان　　دانت اکھاڑنے کا آلہ

مِقراض　　قینچی　　مِحقَن　　حقنہ (انیما) کرنے کا آلہ

مِنشار　　آری

سِکّین　　چھری

اِبرۃ عقفاء　　خمدار سوئی جس کا سامنے کا سرا مڑا ہوا ہوتا ہے۔

کلوب　　خمدار سلاخ یا زنبور

مِسضحة　　آگ پر سینکنے کے کاموں میں استعمال ہونے والی سلاخ

مِبرَد　　ریتی، جو دانت یا ہڈی وغیرہ کو گھسنے کے کام آتی ہے۔

مِفصَد　　نشتر جو فصد کھولنے کے کام آتا ہے

مِبزَغ (بالزای) چھوٹا نشتر

(بالضاد) یہ بھی ایک قسم کا نشتر ہے۔

مِجرَاف　　بیلچہ نما ایک آلہ

مِلقاط　　بہت چھوٹی چھوٹی چیزیں اُٹھانے والی چمٹی۔

اور اُن جیسی بہت سی چیزوں کی تصویریں دی ہیں جن کی مدد سے سرجری کا سامان تیار کرنے والوں نے یہ آلات بھی بنائے اور خود ہر آلے کی ساخت نے اس کا طریق استعمال بھی واضح کر دیا۔

سرجری کی اصطلاحات | اس نے سرجری کی بہت سی اصطلاحات بھی ذکر کی ہیں جیسے بسط

قبض، ربط، شد، ذبط، جدع، قطع، قدح، جرح، جس، غمز، جبر اور کسر وغیرہ یعنی پھیلانا، سکیڑنا، باندھنا کاٹنا وغیرہ ہر ایک کا موقع استعمال الگ ہے مثلاً کاٹنے کے لئے اُن میں کئی لفظ ہیں ہر ایک کا موقع استعمال الگ ہے۔

اسی طرح اعمال سرجری میں سے کی الأجفان، تشمیر العین، قطع ورم اللهاة، جرد الأسنان، قطع الأسنان، تشبیك أضراس متحركة، شق الورم الشریانی والوریدی، شق الخنازیر، بزل الاستسقاء، إخراج الحصاة، بطخراج الرحم، إخراج الجنين الميت، خزم البواسیر جراحة البطن، خیاطة الأمعاء، نشر العظام، قطع الأطراف، جبر الترقوة وغیرہ بہت سے اعمال کا ذکر کیا ہے، اور بیچ بیچ میں جگہ جگہ اپنے تجربات کا بھی ذکر کرتا گیا ہے۔

اس کتاب کے متعلق قدیم اہل فن کے خیالات

ابن ابی اصیبعہ جو ایک طرف مشہور مورخ طب ہے تو دوسری طرف وہ ایک باکمال طبیب بھی ہے اور ایک بڑے خاندان طبابت سے تعلق رکھتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ کتاب زہراوی کی تصانیف میں سب سے بڑی اور سب سے زیادہ مشہور کتاب ہے وهو تام فی معناه اور اپنے مضمون میں نہایت مکمل کتاب ہے[۱۵۱] کشف الظنون میں کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ وهو كتاب كثير الفائدة[۱۵۲]

علما یورپ عام طور پر اس کتاب کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ وین وچ، جوزف صیرز، وسٹن فیلڈ، میکس نیوبرگر، میکس سائمن، براکلمن، بیجل، ڈانگٹن، گیری سن، ڈاملڈ کیمبل اور ایڈورڈ جی براؤن وغیرہ نے اس کتاب کی خوبیوں اور کمالات کا دل کھول کر اعتراف کیا ہے اور

---

۱۵۱ عیون الانباء ص۵۰۱ (بیروت ۱۹۶۵ء)۔

۱۵۲ حاجی خلیفہ، کشف الظنون ج۱، ص۱۱۳۱۔

اس سے یورپ نے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔

محققین نے مستقل طور پر اس کتاب کے تعارف پر مختصر اور مبسوط مقالے لکھے ہیں اس لئے ہم اس موضوع پر اختصار سے ہی کام لے رہے ہیں۔

اہل علم کی طرف سے کتاب کی خدمات

یہاں اختصار کے ساتھ یہ بھی دیکھتے چلئے کہ علماء مغرب نے اس کتاب کے ساتھ کس قدر دلچسپی اور انہماک کا معاملہ کیا، اس کے درس و تدریس کا ذکر تو اوپر آ ہی چکا ہے، اس کے متعدد زبانوں میں تراجم بھی کئے گئے ہیں جیسے عبرانی، لاطینی اور انگریزی، چنانچہ اس کتاب کا دسواں مقالہ جو اعمال ید (سرجری) سے متعلق ہے المقالۃ العاشرۃ فی اعمال الید کے نام سے لاطینی ترجمے کے ساتھ پہلی بار ۱۷۷۸ء میں آکسفورڈ سے دو جلدوں میں شائع ہوا جس میں زہراوی کے قلم کی تصاویر بھی درج تھیں[۵۴]

اور اسی سرجری سے متعلق حصے کا ترجمہ بہت پہلے بارھویں صدی عیسوی میں جیرارڈو داکریمونا (GERARDO DA CREMONA) جو مشہور ایطالوی مستشرق ہے اور ستر سے زائد عربی کتابوں کا مترجم ہے نے لاطینی زبان میں کیا ہے، یہ فاضل ۵۰۸ھ مطابق ۱۱۱۴ء میں پیدا ہوا اور ۵۸۳ھ مطابق ۱۱۸۷ء میں فوت ہوا[۵۵]۔

دورِ آخر میں مسلم اطباء کی غفلت

نہایت افسوس اس بات کا ہے کہ دورِ آخر میں مسلم اطباء نے طب و علاج کے جدید تقاضوں اور ترقی پذیر طریقہائے علاج کی طرف سے بہت زیادہ غفلت برتی اور طریقہائے علاج میں سب سے اہم چیز سرجری تھی جس کی طرف سے اس حد تک بے اعتنائی برتی گئی کہ وہ مکمل طور پر طبِ یونانی اور طبِ اسلامی سے باہر کی چیز سمجھ لی گئی، حالانکہ اس کی حیثیت اس گم شدہ بچے کی سی ہے جو حادثاتی طور پر اپنے والدین سے جدا ہو گیا ہو اور کسی اجنبی ماحول میں پل کر جوان ہو گیا ہو، ظاہر ہے تقاضائے انصاف یہی ہے کہ والدین کے سامنے جب بچے کا نام و نسب اور صحیح پتہ نشان ظاہر ہو جائے تو خواہ وہ کتنے ہی طویل عرصے کے بعد کیوں نہ ملے اس کو گلے سے لگا کر اپنے خاندان کا فرد بنا لیا جائے۔

(حاشیہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

اس اخیر دور میں ہماری غفلت و بے عملی کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ دوا کے نام پر تو چند مفردات کے عصارے اور جوشاندے پینے یا چند معاجین و خمیرہ جات چاٹ لینے پر اکتفا کر لیا گیا اور سرجری کے نام پر بس موچ ٹھیک کر لینے، ٹوٹی ہڈی پر محض ظن و تخمین سے اس کو سیدھا کر کے چند کھپچیاں باندھ دینے یا کوئی چھوٹا موٹا پھوڑا یا پھنسی چیر دینے کو کافی سمجھ لیا گیا۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دُنیا کی ہر چیز پر، ہر نظریہ، ہر قوم، ہر تہذیب، ہر علم و فن حتیٰ کہ ہر مذہب کے پیرووں پر عروج و زوال کے سائے پڑتے رہتے ہیں جس کو پیغمبر آخر الزماں نبی امی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے متعلق پیشین گوئی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ ان اللہ تعالیٰ یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا۔[۱۵۶] یعنی (خدائے تعالیٰ نے اُمتِ مسلمہ کے لئے یہ طے کر دیا ہے کہ) اس اُمت میں ہر صدی میں کوئی نہ کوئی ایسی شخصیت سامنے آتی رہے گی جو اس کو حیاتِ نو بخشے گی اور غفلت و کوتاہی کو ختم کر کے اس کو پھر کرنے سے قریب لے آیا کرے گی۔

اس اصول کی روشنی میں یہ بات تو لازمی ہے کہ ہر علم و فن پر زوال و انحطاط کا سایہ پڑے خواہ وہ کتنا ہی جاندار اور بقار و زیست کی صلاحیتوں سے کتنا ہی مالا مال ہو، مگر اس کے احیار و تجدید کی کوشش بہر حال ضروری ہے۔ دُنیا کے مختلف علوم و فنون کی تاریخ کے مطالعے سے کچھ یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے قدرت نے علم و حکمت اور فضل و کمال اور انسانیت کی خدمت

---

۱۵۴ یوسف الیان سرکیس، معجم المطبوعات العربیۃ ص ۸۳۳ بمادۃ خلف۔

۱۵۵ ڈاکٹر امین اسعد خیر اللہ، الطب العربی ص ۲۵۹ الملحق الرابع، والزرکلی، الاعلام ج ۲ ص ۱۴۸ (طبع ۳)

۱۵۶ رواہ ابوداؤد والحاکم والبیہقی فی کتاب المعرفۃ عن ابی ھریرۃ، قال الحافظ العراقی: سندہ صحیح۔ (فیض القدیر ج ۲ ص ۲۸۱)۔

کے بار امانت کو جو انسانیت کے کاندھوں پر رکھتا ہے تو قدرت ہمیشہ کچھ عرصے بعد اس کو کاندھا بدلنے کی مہلت بھی بخشتی ہے، یہ بار اگر وہ کچھ عرصہ کلدانیوں کے کاندھے پر رکھتی ہے تو اس کے بعد یونانیوں کو بھی اس کا موقع دیتی ہے اور جب انسانیت کا یہ کاندھا تھک جاتا ہے تو پھر عرب اور اہلِ اسلام کے مستعد اور توانا کاندھے سامنے آتے ہیں مگر جمود و خمود اور اختلال و اضمحلال سے تو سوائے ربِ ذوالجلال کسی کو چارہ نہیں آخر ان میں بھی ضعف آیا اور پھر یہ بارِ علم و حکمت اہلِ یورپ کی طرف منتقل ہوا مگر زمانے کے تیور یہ بتا رہے ہیں کہ اہلِ اسلام کا کاندھا سستا کر اور آرام لے کر پھر سے مستعد ہو رہا ہے۔ اور خوابِ غفلت سے بیدار ہو کر آنکھیں ملتا ہوا یہ پھر میدان میں اُترنا چاہتا ہے۔

اس خاص موقع پر میں نے ضروری سمجھا کہ اپنے محدود علم و مطالعے کی حد تک ان کے ماضی کی شمعوں سے آئینہ دکھا کر ان کے مستقبل کے لئے روشنی کا سامان کروں تاکہ اپنے بزرگوں کے کارنامے کو دیکھ کر کچھ حوصلہ بلند ہو یُرِیۡدُ اللّٰہُ لِیُبَیِّنَ لَکُمۡ وَ یَہۡدِیَکُمۡ سُنَنَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ ۔ ۵۵ے (اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ تمہارے سامنے صاف صاف بیان کر دے۔ اور تمہیں ان لوگوں کی راہ دکھا دے جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں)۔

آخری گزارش مقالے کے اخیر میں میں اسی فن کے ماہرین اور بالخصوص تاریخِ طب کے فضلا کی خدمت میں عرض گزار ہوں کہ گزشتہ سطور میں آپ نے جو کچھ پڑھا ہے یہ ایک طالبعلمانہ کوشش کا ماحصل اور منتشر و متفرق یادداشتوں کا مجموعہ ہے اس میں خامیوں کا ہونا غیر متوقع نہیں ہے اگر اس میں کوئی بات کسی کے لئے نفع بخش ہے تو وہ محض توفیقِ الٰہی کی دستگیری ہے، اور اگر کوئی خامی یا نقص ہے تو اس کے لئے میں فضلاء فن سے رہنمائی اور مفید مشوروں کا خواستگار ہوں۔

الحمد للہ الذی ھدانا لھذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین

۵۵ے سورۂ نساء آیت ۲۶

وفیات

مولانا ابوسلمہ شفیع احمد بہاری رح

از قاضی اطہر مبارک پوری

بہار کی سرزمین سے آخری دور میں جو چند نامور علماء پیدا ہوئے ان میں جناب مولانا ابوسلمہ شفیع بہاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے علم وفضل، تقویٰ طہارت، دینی وعلمی خدمت، نیک نفسی، تدریس وتعلیم، تصنیف وتالیف، ارشاد وتبلیغ اور دیگر دینی وعلمی کارناموں کی وجہ سے خاص مقام ومرتبہ رکھتے ہیں، افسوس کہ علم وعمل کا یہ چراغ دوشنبہ ۲۲ر دسمبر ۱۹۸۵ء کو کلکتہ کی سرزمین چھپ گیا رحمہ اللہ علیہ وغفراللہ لہ۔ نماز جنازہ جناب مولانا حکیم محمد زماں صاحب حسینی نے پڑھائی، عام اندازہ کے مطابق جنازہ میں تیس چالیس ہزار مسلمان شریک تھے، جو مولانا مرحوم کی عنداللہ وعندالناس مقبولیت کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔

مولانا مرحوم نے نام ونمود سے نفور اور شہرت وناموری سے دور رہ کر پوری زندگی دینی وعلمی خدمات میں بسر کی، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی کا خاکہ ناظرین کے سامنے آجائے، آپ ۱۹۱۲ء میں بہار شریف میں پیدا ہوئے" ابتدائی تعلیم اپنے والد مولانا حکیم امیر حسن صاحب رح سے حاصل کی، اور عربی کی ابتدائی کتابیں اپنے خسر مولانا اصغر حسن صاحب رح پرنسپل مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ سے پڑھیں، اس کے بعد مدرسہ قوبیہ میں داخل ہو کر سند حاصل کی، پھر مدرسہ عزیزیہ بہار شریف میں داخلہ لیا، ان دنوں مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم بھی اسی مدرسہ میں زیر تعلیم تھے، دونوں حضرات کی دوستی یہیں سے شروع ہوئی اور آخری وقت قایم رہی، آخر میں دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے، یہاں ایک سال رہ کر جامعہ اسلامیہ ڈابھیل سورت (گجرات) چلے گئے، اور یہیں سے سند فراغت پائی، آپ کے اساتذہ میں مولانا محمد انور شاہ کشمیری رح، مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رح اور مشہور ادیب مولانا ابوعبداللہ بن یوسف

سورتی رح ہیں، مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رح سے بھی بعض کتابیں پڑھیں
فراغت کے بعد وطن آکر مدرسہ قومیہ میں تعلیم و تدریس میں لگ گئے، اسی کے ساتھ سیاسی اور ملّی و قومی تحریکات میں حصہ لیتے رہے، سیاسیات میں کانگریس کمیٹی میں رہ کر کام کیا، مگر ۱۹۴۷ء کے بعد عملاً اس سے علیحدہ ہو گئے۔

۱۹۴۸ء میں امام بیہقی رح کی مشہور و معروف کتاب معرفۃ السنن والآثار کا پہلا حصہ تعلیق و تصحیح کے بعد شائع کیا، ۱۹۴۹ء میں مدرسہ عالیہ کلکتہ میں حدیث و تفسیر کے استاذ مقرر ہوئے اور اس عہدہ کو نہایت ذمہ داری اور قابلیت کے ساتھ پورا کرنے کے بعد ۱۹۷۲ء میں ریٹائر ہوئے، اس کے بعد ادارۂ ترجمہ و تالیف کی بنیاد رکھی اور اس ادارہ سے امام ابن قتیبہ رح کی کتاب المعارف سے سیرۃ الرسول کا اُردو ترجمہ مفید حواشی کے ساتھ شائع کیا اور دیگر کتابیں بھی اس ادارہ سے شائع کیں، ۱۹۵۰ء میں مولانا سید سلیمان ندوی رح کے مضامین کا مجموعہ سید صاحب کے دیباچہ کے ساتھ شائع کیا۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۸۵ء تک خلافت کمیٹی کلکتہ کے زیر اہتمام عیدین کی امامت فرمائی، وعظ و خطابت میں خاص ملکہ رکھتے تھے، ان کی تقریر عالمانہ اور پُر مغز ہونے کے ساتھ بڑی دلچسپ ہوتی تھی اس لیے عوام و خواص دونوں طبقے ان کی تقریر کے شیدائی تھے، زورِ بیان اور طرزِ خطابت میں امتیاز حاصل تھا، بڑے بڑے دینی جلسوں میں ان کی شرکت ہوتی تھی، اسی کے ساتھ کلکتہ کی مختلف مسجدوں میں درس قرآن دیا کرتے تھے، ان میں ٹیپو سلطان کی مسجد، شاہی مسجد، چترنجن ایونیو کی مسجد، راجہ بازار کی جامع مسجد اور سبزی منڈی کی مسجد میں درس قرآن کی بڑی اہمیت و افادیت تھی، حال کی بات ہے کہ جب کلکتہ ہائی کورٹ میں قرآن مجید کے خلاف ایک اسلام دشمن نے مقدمہ دائر کیا تو مولانا کی تحریک پر عالموں، دانشوروں اور مسلم وکیلوں نے دفاع قرآن کمیٹی قائم کی، جس نے بر وقت مسلمانوں کی رہنمائی کی، مولانا مرحوم نے دفاع قرآن کمیٹی کو بیس ہزار روپیہ کی کتابیں عنایت فرمائیں جن کو فروخت کرنے کے بعد بیس ہزار کی رقم دفاع

قرآن کمیٹی میں جمع ہوگئی۔ مولانا قرآن کے نام پر عام چندہ کرنے کو سخت ناپسند کرتے تھے۔

ادارۂ ترجمہ و تالیف کو بغیر کسی سے چندہ لیے نہایت کامیابی کے ساتھ چلایا اور کئی اہم اور مفید کتابیں شائع کیں، اس ادارہ سے مسلمانوں کی اصلاح اور رد شرک و بدعت کے سلسلہ میں کئی پوسٹر شائع کیے۔

مولانا تقریر کی طرح تحریر میں بھی یدطولیٰ رکھتے تھے، ان کو تصنیف و تالیف کا نہایت ستھرا ذوق تھا، ان کی تصنیفات میں (۱) یکساں سول کوڈ اور اس کا اسلامی احکام پر اثر۔ (۲) ختم رسالت اور قادیانی فتنہ (۳) اکبر کا دین الٰہی (۴) حجۃ الوداع (۵) تعلیمات قرآن، وغیرہ قابلِ ذکر کتابیں، عیدین کے خطبے بھی شائع کرتے تھے، پیغام عمل کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالتے تھے۔

یوں تو مولانا مرحوم جملہ اسلامی علوم و فنون کے عالم تھے اور مروجہ علوم میں یدطولیٰ رکھتے تھے مگر ان کو علم حدیث سے عشق کی حد تک تعلق تھا، اس میں خاص استناد کا درجہ رکھتے تھے اور ان کے علمی و تصنیفی کارناموں میں علم حدیث کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقی کی نادر و نایاب اور نہایت اہم کتاب معرفۃ السنن والآثار کو اپنی تصحیح و تعلیق سے شائع کرنا چاہتے تھے اور اس کا پہلا حصہ خود چھاپ کر شائع بھی کیا۔ مولانا نے اس کے چند نسخے میرے پاس بمبئی میں بھیجے تھے، میں نے اس کا ایک نسخہ مولانا ابوالوفا افغانی رح رئیس الجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد کو بھیجا تو مولانا نے حدیث کے اس نادر و نایاب تحفہ پر بڑے والہانہ انداز میں شکریہ ادا فرمایا تھا، امام ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ کی کتاب اسماء الصحابۃ الرواۃ وما لکل واحد من العدد بھی اپنے اہتمام سے شائع کی۔

رسالہ برہان ۱۹۵۰ء امام دارقطنی رح پر تین چار قسطوں میں مضمون شائع کیا۔ ۱۹۵۳ء میں رسالہ برہان میں پانچ قسطوں میں "ہندوستان میں علم حدیث کی تالیفات" کے نام مقالہ شائع کیا، ۱۹۶۶ء کے رسالہ برہان میں مسند امام احمد پر ایک طویل مقالہ سپرد قلم فرمایا۔

اور ۱۹۷۴ء کے برہان میں امام شافعیؒ کی کتاب الامؒ" پر محققانہ مضمون لکھا۔ اس طرح مولانا نے بہت سے خالص علمی و تحقیقی مقالات تحریر کیے جن میں علم حدیث سے متعلق اہم معلومات ہیں۔

۱۹۶۶ء میں مولانا حج و زیارت کو تشریف لے گئے۔ راقم بھی اسی سال حاضریٔ حرمین شریفین سے مشرف ہوا تھا۔ اس مبارک سفر میں مولانا مرحوم سے پہلی ملاقات ہوئی جو نہایت مخلصانہ اور دیرپا رہی۔ اس سفر میں ان کی شفقت و محبت، ان کا خلوص و ایثار، ان کی سادگی و نیک نفسی، اور ان کا علمی شغف بہت قریب سے دیکھنے میں آیا اور مولانا کی شخصیت نے اپنا گرویدہ بنا لیا، ہم دونوں حرمین شریفین کے کتب خانوں میں ایک ساتھ جاتے۔ مولانا علم حدیث سے متعلق مخطوطات و نوادرات سے اخذ و اقتباس فرماتے اور راقم اپنے موضوعات سے متعلق معلومات جمع کرتا تھا۔ اس وقت مکہ مکرمہ کے مشہور عالم سید علوی مالکیؒ حیات تھے، ہم لوگ ان کی خدمت میں بھی حاضر ہوتے تھے، ان کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد حسن علوی مالکیؒ نے مولانا مرحوم سے حدیث کی سند بھی لی تھی، مدینہ منورہ میں کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت میں ہم دونوں صبح سویرے ہی پہنچ جاتے اور ظہر کی نماز کے وقت وہاں سے نکلتے تھے، واپسی کے بعد مولانا نے ادارۂ ترجمہ و تالیف قایم کیا تو راقم کو بھی اس کا رکن بنایا تھا۔

اس کے بعد پھر ایک بار بمبئی میں ملاقات ہوئی تھی اور وہی خلوص و محبّت، وہی یگانگت اور وہی عالمانہ انداز تھا مگر یہ ملاقات بہت مختصر رہی، ادھر بہت دنوں سے کلکتہ جانے اور مولانا مرحوم اور ان کے بعض دوسرے احباب سے ملاقات کرنے کا ارادہ ہو رہا تھا کہ اچانک ایک دن اخبار میں مولانا کے وصال پُر ملال کی خبر پڑھی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کے درجات بلند کرے، اور اُن کے صاحبزادے مولوی ابو طلحہ صاحب ندوی کو ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور وہ اپنے والد مرحوم کی طرح دینی و علمی زندگی کے وارث ہوں۔ آمین۔

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد نمبر ۹۷ | رجب المرجب ۱۴۰۶ھ مطابق مارچ ۱۹۸۶ء | شمارہ نمبر ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

اس طرح مولانا

نظرات

از عمید الرحمٰن عثمانی

مقام شکر ہے کہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کی طویل وصبر آزما سعی وجد وجہد بالآخر کامیاب ہوئی۔ اور حکومت ہند کی طرف سے پارلیمنٹ کے موجودہ اجلاس میں مطلقہ کے نان ونفقہ سے متعلق قوانین یعنی شریعت کی روشنی میں بنا ہوا بل پیش کر دیا گیا ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ پارلیمنٹ کے اسی اجلاس میں پاس کر دیا جائے گا۔ اس بل کے پاس ہوجانے کے بعد ہندوستان کی ایک بڑی مسلم اقلیت کی وہ بے چینی وبے اطمینانی یقیناً دُور ہو جائے گی جو گذشتہ سال سپریم کورٹ کے ایک فیصلے، جو اس نے شاہ بانو والے مقدمہ میں سُنایا تھا، سے پیدا ہو گئی تھی۔ ہندوستانی مسلمان بلکہ یوں کہنا زیادہ صحیح ومناسب ہوگا کہ پوری ملّت اسلامیہ سپریم کورٹ آف انڈیا کے فیصلے سے ہل گئی تھی اور سنجیدہ ومتین طبقہ تک نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ حکومتِ ہند اب کسی بھی وقت مسلم پرسنل لاء کے خاتمہ کا اعلان کرتے ہوئے پورے ملک میں یکساں سول کوڈ نافذ کر دے گی۔ ان خدشات کو اس بات سے اور بھی تقویت ملی جب کچھ غیر "دانشمندوں" "مفکروں"، "مدبّروں" کی طرف سے سپریم کورٹ کے اس فیصلہ کی سراہنا وتائید کرتے ہوئے حکومتِ ہند پر مسلم پرسنل لاء کے خاتمہ کرنے پر زور ڈالا گیا تھا اور اس رو میں وہ لوگ تک بہہ گئے تھے جو مسلمانوں کے 'ہمدرد' کہے جاتے تھے اور وہ یہ برملا اعتراف کرتے پھرتے تھے کہ ہندوستان میں مسلم اقلیت کے ساتھ امتیازی سلوک ہو رہا ہے جو ملک وقوم کے لیے کسی بھی طرح مفید نہیں ہے۔

لیکن اس سب سے بھی بڑھ کر یہ امر تو بڑا ہی حیرت انگیز، افسوسناک اور تاریخ مسلم میں انتہائی شرمناک وبدنما داغ ودھبّہ ہے کہ مسلم پرسنل لاء کے خاتمے کے لیے غیر مسلم حضرات تو

پر تول ہی رہے تھے اور اُن کی بات کسی حد تک سمجھ میں بھی آتی ہے، آخر تنگ نظری، تعصب وفسطائی ذہنیت اور حسد و بغض ابھی ہمارے ملک سے فنا تھوڑے ہی ہوئے ہیں بلکہ وہ تو آزادیٔ ہند کے بعد دل و دماغ کی گہرائیوں تک میں اور بھی زیادہ گھر کر گئے ہیں، اپنے آپ کو ترقی پسند و ماڈرن کہنے والے نام نہاد مسلمانوں نے جس طرح گلے پھاڑے اور اپنے آپ کو حمید دلوائی وچھاگلہ کی صف میں شامل ہونے کے لیے جو بے قراری، امنگ اور جوش وخروش دکھایا، اسے دیکھ کر تو ہر سنجیدہ انسان کے ہوش وحواس ہی باختہ ہو گئے۔ اسلام کی تاریخ میں ایسے لوگوں کو "منافقین" کہا گیا ہے، عام مسلمانوں کا ان سے تعلق مذہبی طور سے بالکل منقطع رہا ہے۔ مگر اس دور میں ان منافقین کی کوئی پہچان ہی نہیں رہ گئی ہے، ایک طرف وہ اپنے کو مسلمان بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف خالص مذہبی نقطۂ نظر کا کوئی مسئلہ درپیش ہوتا ہے تو وہ علمائے کرام کی رائے ومشوروں کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے خود ہی اس انداز سے اظہار خیال کرنے لگ جاتے ہیں کہ جیسے وہ مذہبی مسائل پر قدرت و دسترس رکھتے ہیں اور ان پر "سند آخر" ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے کھُلّم کھُلّا معاندِ اسلام یا ان مستشرقین کو بھی پیچھے چھوڑ دیا جو مذہبِ اسلام، شریعت اور اسلامی تاریخ و علوم وفنون سے واقفیت رکھتے ہوئے بھی اس پر اپنی کوئی حتمی رائے (فتویٰ) دینے کے کبھی مجاز نہیں ہوئے ——

ایک مرکزی وزیر، جو اپنے کو مسلمان بھی کہتے ہیں، نے نہ معلوم کس مفاد میں، چاپلوسی، خوشامد یا وفاداری جتلانے کے چکّر میں قرآن پاک اور احادیث کی اس انداز میں توضیح وتشریح کی کہ جیسے وہ عالم ہیں، مفتی ہیں یا علّامہ ہیں۔ علماء اسلام چیختے رہے، چلّاتے رہے لیکن وہ اسلامی مسائل کی توضیح وتشریح کرنے سے باز نہیں آئے اور حد ہے کہ جب حکومت ہند نے علماء کرام اور مسلم پرسنل لاء بورڈ کی رائے ومطالبہ کا احترام ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے تحفظِ شریعت بل منظوری کے لیے پارلیمنٹ میں پیش کر دیا تو انھوں نے ہٹ دھرمی، ڈھٹائی وکج فہمی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مرکزی وزارت ہی سے استعفیٰ دے دیا —— اب اسے کیا کہا جائے؟

اسلام سے بغاوت ؟ یا کچھ اور ؟ مزے کی بات یہ ہے کہ اس پر بھی وہ نام سے مسلمان ہیں ——— یہاں ہم یہ بات کہے بغیر نہ رہیں گے کہ یہ ہندوستان کی مظلوم اقلیت کی بدنصیبی ہے کہ اب تک ہندوستان میں جس قدر بھی فرقہ وارانہ فسادات ہوئے اور جس میں انھیں بے تحاشہ ظلم وستم کا نشانہ بننا پڑا۔ اس کے خلاف، غیر مسلموں کو چھوڑیے ان سے ہمیں شکوہ وشکایت کا کوئی حق ہی نہیں پہنچتا، کسی مسلمان وزیر نے حکومت اور برادرانِ وطن کو خبردار وتنبیہہ کرنے، ان کی آنکھیں کھولنے، یا ان کی اس طرف توجہ منعطف کرانے کی غرض ہی سے کبھی کوئی استعفیٰ دیا ؟ استعفیٰ دینا تو بڑی بات ہے کسی مسلمان وزیر کو اتنی بھی توفیق نہ ہوئی کہ وہ ہندوستان میں ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات میں اقلیت پر یکطرفہ ظلم وستم، پولیس اور فوج میں بھرتی میں ناانصافی اور دیگر جگہوں میں ان کے ساتھ امتیازی سلوک کے خلاف آوازِ حق ہی بلند کر دیتا ——— آزادی کے ۲۹ سال بعد کسی مسلمان وزیر کا از خود استعفیٰ سامنے آیا بھی تو کم بخت وہ بھی اسلامی عقائد اور مسلم اجتماعیت ہی کے خلاف ! ۔ یہ افسوس ہی نہیں ماتم کی بات ہے اور اس پر جتنا بھی سر پیٹا جائے، رویا جائے، کم ہی ہے !۔

نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں ایک پہلو اور بھی پیشِ نظر رکھا جائے۔ ہندوستان کی ملت اسلامیہ کے لیے بیسویں صدی کا ایک سب سے بڑا یہ بھی المیہ ہے کہ بعض مسلمان کوٹ پتلون زیب تن کر کے ٹائی باندھ کر، انگریزی سیکھ کر، سائنسی معلومات حاصل کر کے یا کسی اونچی کرسی پر بیٹھ کر اپنے قومی مفادات وضروریات سے روگردانی کرتے ہوئے، اسلام مغائر حرکات کے مرتکب ہوتے ہوتے اور اسلامیت سے شرماتے ہوئے اپنے کو "ماڈرن مسلمان" بنانا یا کہلوانا باعث فخر ومسرت سمجھتے ہیں، اس کے برعکس غیر مسلم انگریزی تعلیم اور سائنسی شعور وگیان پاکر بھی اپنے کو فخریہ ہندو کہلواتے ہوئے ملک وقوم اور دھرم کی خدمت میں منہمک ومشغول اور مستغرق ہونے

اپنی فلاح سمجھتے ہیں۔ اس دائرے میں چاہے سوامی ویویکانند، بال گنگادھر تلک، مدن موہن مالویہ، گوپال کرشن گوکھلے، ڈاکٹر راجندر پرشاد، ولبھ بھائی پٹیل، پرشوتم داس ٹنڈن، ڈاکٹر سمپورنانند وغیرہ سے لے کر گولوالکر، ناناجی دیشمکھ، بالاصاحب دیورس یا ہندوستان ٹائمز کے ارون شوری ہی کیوں نہ ہوں گھوم پھر کر اور لے دے کر ملت اسلامیہ ہند کے لیے بس ہائے اسلام ہی کے شاندار ماضی وحال کی عظیم واعلیٰ خدمات ہی کے سائے میں امن وعافیت اور چین وسکون ہے جیسے کچھ دشمنانِ اسلام چھین لینے کے درپے ہیں۔

بہرحال حکومتِ ہند اور وزیراعظم جناب راجیو گاندھی نے چاپلوسی، خوشامد یا "وفاداری" کہلانے والوں کا مقصد ونظریہ کی پول خوب سمجھتے ہوئے ملتِ اسلامیہ ہند کی حقیقی آواز یعنی علمائے اسلام کی رائے کا ہی احترام کرنا ملک وقوم کے مفاد میں ضروری واہم اور صحیح سمجھا۔ اور انہوں نے یہ بات اچھی طرح سمجھتے ہوئے کہ خالص مذہبی مسائل میں صرف اور صرف علمائے کرام کی رائے ومشورہ صائب اور قابلِ فوقیت ہے، تحفظ شریعت بل مرتب کرایا۔ علمائے کرام سے مشورہ ورائے ہر ہر مرحلے پر طلب کی گئی، مسلم پرسنل لا بورڈ کے ذمہ داران عالم اسلام کی بہت ہی معتبر ہستی وعظیم شخصیت حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی اور امیر شریعت مولانا منت اللہ رحمانی جیسے جید وثقہ عالموں سے صلاح ومشورہ کرنے کے بعد جو بل پارلیمنٹ میں منظوری کے لیے پیش کیا گیا ہے اس کے بارے میں بہتر ہوگا کہ ہم خود کچھ کہے بغیر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے جنرل سکریٹری مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت کا بیان پیش کرنے پر اکتفا کریں۔ ملاحظہ فرمائیں مولانا منت اللہ رحمانی کا بیان جو اخبارات میں شائع ہوا ہے:۔

"ہمیں حق تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدۂ شکر بجا لانا چاہیے کہ اسی نے محض اپنے فضل وکرم سے ہماری تمناؤں کو پورا کیا اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی جدوجہد کو شرفِ قبول بخشا۔ ہماری کوششیں کامیاب ہوئیں ہماری جدوجہد کا مقصد صرف یہ ہے کہ مطلقہ عورتوں کو

سہولتیں ہمیا کی جائیں اور مستقبل میں ان کی عزت و حرمت کو متعین بنا دیا جائے اور اس مقصد میں کامیابی اسلامی قوانین کے زیر سایہ ہی ہو سکتی ہے۔ مطلقہ کے لیے بھی اسلامی قوانین رحمت و مودت اور حفاظت کا بہترین ذریعہ ہے۔ حکومت ہند نے مطلقہ کے نفقہ سے متعلق یہ بل لا کر قوانین کے حقوق کے تحفظ کی طرف ایک قدم آگے بڑھایا ہے، جس کے لیے حکومت شکریہ کی مستحق ہے"

دفعہ ۱۲۵ سی، آر، پی کے ذریعہ مطلقہ کو ملنے والے حقوق بہت تھوڑے، عارضی اور غیر یقینی ہیں جو مستقبل کے لیے قطعاً ناکافی ہیں۔ کیوں کہ دفعہ ۱۲۵ سی۔آر۔پی سی کے ذریعہ مطلقہ کو اگر وہ نادار ہے تو سابق شوہر سے تا نکاح ثانی اور بصورت دیگر تاحیات نفقہ ملے گا اگر شوہر نادار ہو تو مطلقہ کو دوسروں کا سہارا لیے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یا اگر طلاق کے بعد شوہر کا انتقال ہو جائے تو پھر مطلقہ کو گھر سے باہر آ کر دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانا ہی پڑے گا لیکن اسلام نے مطلقہ کی بلکہ یوں کہیے کہ خواتین کی عزت و حرمت، کا پورا لحاظ کرتے ہوئے ان کی ناداری کے پیش نظر بہر صورت ان کے نفقہ کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ ایک عورت شادی کے بعد وہ اپنے شوہر کے گھر آئی تو شوہر عزت و محبت کے ساتھ اس کے نفقہ کا پابند ہے اگر اتفاقاً طلاق ہو گئی تو عدت تک مطلقہ کا نفقہ شوہر ہی کے ذمہ ہے عدت کے بعد وہ اپنے والدین کی طرف لوٹے گی اگر اولاد ہے تو اس کے ذمہ اس کا نفقہ ہو گا ورنہ ذی رحم محرم ورثا جو اس مطلقہ کی جائداد میں حصہ دار ہو سکتے ہیں اس کے نفقہ کے ذمہ دار ہوں گے اور اگر اس کے ورثا بھی نادار ہوں یا اتفاقاً کوئی وارث ہی نہ ہو تو بیت المال (حکومت) اس کو نفقہ دے گا یعنی شوہر نادار ہو یا انتقال کر جائے جب بھی اور عدت کے بعد اس کے ورثاء اتفاقاً بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر نادار ہوں جب بھی مطلقہ کے نفقہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا وہ اسے ملتا ہی رہے گا۔ آنے والے بل میں صرف یہ ہوا کہ بیت المال کے بجائے آخر میں مطلقہ کی ذمہ داری "وقف بورڈ" پر ڈالی گئی تو ذرا غور کیجیے کہ اسلامی نقطہ نگاہ سے اور اس بل میں جو پارلیمنٹ میں پیش کیا گیا ہے

کوئی مرحلہ ایسا نہیں آتا کہ مطلقہ بے سہارا ہو اور اسے دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانا پڑے اور دفعہ ۱۲۵ نفقہ کا سارا بوجھ سابق شوہر پر ڈالتی ہے اور اگر شوہر نادار ہو یا طلاق کے بعد شوہر کا انتقال ہو جائے تو مطلقہ کے لیے تمام راستے بند ہیں اب اس مطلقہ کو کس کے گھر جاکر رہنا ہوگا اور روٹی کپڑے کے لیے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانا ہوگا اس لیے میں کہتا ہوں کہ اس بل کے ذریعہ حکومت نے مطلقہ کے حق میں ایک اچھا قدم آگے بڑھایا ہے جس کی وجہ سے مطلقہ کے حقوق محفوظ ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد ایک بات اور سوچنے کی ہے دفعہ ۱۲۵ کی ضمن ۳ و ۵ دیکھیے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اسے شوہر کے گھر رہنا ہوگا اور اگر وہ سابق شوہر کے گھر رہنے سے انکار کردے تو شوہر کو حق حاصل ہوگا کہ مجسٹریٹ کے یہاں درخواست دے کر نفقہ بند کرا دے، اب ذرا سوچیے مطلقہ کا سابق شوہر کے گھر رہنا اور اسی سے نفقہ پاکر گذر اوقات کرنا عورتوں کے مقام کو بلند کرتا ہے؟ یا یہ اُن کی بے عزتی اور ذلت ہے!"

اس موقعہ پر ہمیں آنکھوں میں آنسوؤں کے ساتھ ایک ایسی بے لوث قومی خدمت میں ہمہ وقت پیش پیش رہنے والی محترم شخصیت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی قبلہ مرحوم و مغفور کی یاد بے ساختہ آرہی ہے جو مسلم پرسنل لاء بورڈ کے بانیوں میں سے ایک تھے اگر آج وہ حیات ہوتے تو پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ بھی ان کی فہم و بصیرت سے حل ہو جانا بڑی بات نہ ہوتی۔ بہر حال حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم، جناب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی (لکھنؤ) جناب محمد یونس سلیم صاحب مدظلہٗ، امیر شریعت وغیرہ کی اس نازک وقت میں مسلم پرسنل لاء کے سلسلے میں محنت و مساعی جمیلہ کو دیکھ کر برزخ میں حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح کی روح یقیناً شاداں و فرحاں ہو رہی ہوگی ———

———

دہلی کے مقتولِ مشائخ

(دورِ سلطنت)

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی دہلی

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد دہلی کو ہر لحاظ سے مرکزیت حاصل رہی ہے۔ یہ ہندوستان کا پایۂ تخت رہی، اس لیے حضرتِ دہلی کہلائی۔ یہاں علمائے فضلاء و مشائخ کبار کا اجتماع رہا اس بنا پر اسے قبۃ الاسلام کے نام سے پکارا گیا۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی کے بقول دہلی کبھی اولیاء اللہ کے مبارک و مقدس وجود سے خالی نہیں رہی۔ شاہ صاحب مزید فرماتے ہیں کہ خود محمد شاہ کے زمانے (۱۱۳۱/۱۷۱۹ تا ۱۱۶۱/۱۷۴۸) میں دہلی میں بائیس صاحبِ ارشاد بزرگ موجود تھے[۱]۔ یاد رہے کہ یہ دور ہر لحاظ سے زوال و ابتری کا دور تھا۔

منگولوں کے وحشیانہ حملوں اور قتل و غارت گری نے اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصے میں زندگی دوبھر کر دی تھی۔ حتیٰ کہ اطمینان و سکون کا ایک سانس لینا بھی وہاں دشوار ہو گیا تھا۔ اس لیے مملوک سلاطین کے عہدِ سلطنت اور خاص طور پر سلطان شمس الدین ایلتتمش کے زمانے (۶۰۷/۱۲۱۱ تا ۶۳۳/۱۲۳۶) میں دہلی کو علماء و فضلاء و مشائخِ کرام نے اپنی رہائش و سکونت کے لیے مناسب ترین مقام سمجھا۔ اسی وجہ سے مختلف ممالک سے ان کی بہت بڑی تعداد بقول عصامی اس طرح دہلی میں جمع ہو گئی جیسے شمع کے گرد پروانے:

درآں شہرِ فرخندہ جمع آمدند چو پروانہ بر نورِ شمع آمدند[۲]

---

[۱] ملفوظاتِ شاہ عبدالعزیز دہلوی (اردو ترجمہ) دہلی کو غالباً شاہ صاحب کے اسی ارشاد کی بنیاد پر بائیس خواجاؤں کی چوکھٹ کہا جانے لگا

[۲] فتوح السلاطین، ص ۱۱۴۔

یا بقول خسرو دہلوی، دہلی کے ہر گلی کوچے میں علماء و صلحاء کو بڑی تعداد میں دیکھا جاسکتا تھا:

برسرِ ہر گوز۔ بزرگانِ صفی　　　　در رفِ ہر خانہ نہان افقی

لیکن کچھ ہی عرصہ گذرا کہ حالات نے کروٹ لی۔ بادشاہوں اور ان کی درباری مصلحتوں نے، مشائخِ کبار کے خلاف درباری علماء نے، علماء کے خلاف خود علماء اور صوفیائے خام نے اور شریعت کے سلسلے میں موشگافیوں نے دہلی کو ان سب حضرات کے لیے امتحان و آزمائش کا مقام بنا دیا۔ اس امتحان و آزمائش سے اکثر مشائخ و علمائے دین کو چار و ناچار گذرنا پڑا۔ کچھ حضرات اِس وادیٔ پُرخطر سے زندہ و سلامت عبور کر گئے اور چند ایسے بھی تھے جنھیں اپنی زندگیوں سے ہاتھ دھونے پڑے۔

"افسوس! عشاقِ حق کے ساتھ ہمیشہ یہی ہوا اور اعدائے حق و اصلاح کے ہاتھوں کبھی ان کو امن کی گھڑیاں نصیب نہ ہوئیں۔ یہی ہوتا رہا ہے اور شاید ایسا ہی ہوتا رہے گا۔ دشمنانِ حق نے اگر ان کی جانوں کو سب سے بڑی چیز سمجھ کر لینا چاہا تو انھوں نے بھی اپنی جان کو دنیا کی ساری چیزوں میں سب سے زیادہ ہیچ و ادنیٰ سمجھا[1]" اور اسے بلا تامل راہِ حق و جستجوئے صداقت میں پیش کیا۔

اس وقت ایسے ہی چند صوفیا اور مشائخ کا ذکر کیا جائے گا جو دوسروں کی مصلحت کوشی اور خود غرضی کا شکار ہو گئے اور یا جنھوں نے اپنے اعمال و افکار کی اپنی جان سے قیمت ادا کی۔ افسوس اس بات کا ہے کہ دستیاب ماخذ اِن حضرات کی زندگی اور افکار و عقاید پر تفصیل سے روشنی نہیں ڈالتے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ستم بالائے ستم یہ کہ جو کچھ اطلاعات یہ ماخذ ہم پہنچاتے ہیں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے اور بعض اوقات یہ اطلاعات متضاد بھی نظر

---

[1] تذکرہ، مولانا آزاد، ص ۸۳

آتی ہیں۔

جملۂ معترضہ کے طور پر یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ ان میں سے بیشتر حضراتِ مشائخ کو شہید کہا جا سکتا ہے۔ حالانکہ قرآنِ حکیم کی رو سے جہاد فی سبیل اللہ میں مارا جانے والا ہی شہید کہلاتا ہے، لیکن بہر حال یہ بھی صحیح ہے کہ شہید کے مفہوم و تصور میں ایک اہم وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ اس وسعتِ معنی کا ثبوت احادیثِ نبویؐ سے بھی جزوی طور پر مل جاتا ہے۔ شہید سے یہ مراد بھی لی جانے لگی ہے کہ ہر وہ مسلمان جو خارجی تشدد کے باعث غیر طبعی موت کا شکار ہوا ہو اور جس پر دیکھنے اور سننے والے کو رحم آئے۔ عامۃ المسلمین کے نزدیک شہید تصور کیا جانے لگا۔ اس معنی میں جن مشائخِ کرام کا ذکر اس وقت مقصود ہے، وہ شہید کہلائے جا سکتے ہیں۔[۱]

قبلاً عرض کیا گیا کہ بعض علمائے دربار حبِّ جاہ میں گرفتار ہو کر ایسے مشائخ و علماء کے خلاف ریشہ دوانیوں میں مصروف رہتے تھے جو ان کی کوتاہیوں اور خود غرضانہ طرزِ زندگی پر تنقید کرتے رہتے تھے یا عوام الناس اور حکمراں طبقے کو ان کی عاقبت اندیشی سے پیدا ہونے والی نازیبا اور غیر شرعی صورتِ حال سے آگاہ کرتے رہتے تھے۔ ایسے ہی علماء کو سلطان رضیہ کے دور (۶۳۴/۱۲۳۶ تا ۶۳۸/۱۲۴۱) میں مولانا نور ترک نے ناصبی اور مرجی[۲] کہا۔ بعد میں شیخ عبدالحق محدثِ دہلوی (متوفی: ۱۰۵۲/۱۶۴۲) نے ایسے ہی علماء کو

---

[۱] دائرۃ المعارفِ اسلامی، مطبوعہ پاکستان، تحتِ "شہید"۔ دائرۃ المعارفِ اسلامی میں مفصل بحث کی گئی ہے اور "شہید" کے گوناگوں مفاہیم کو بیان کیا گیا ہے۔

[۲] رافضی کو ناصبی کہتے ہیں اور مرجی وہ گروہ ہے جو رجا کا قائل ہے۔ مرجی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک مرجی خالص اور دوسرے مرجی غیر خالص۔ مرجی خالص وہ لوگ ہیں جو صرف خدا تعالیٰ کی رحمت کی بات کرتے ہیں۔ اور مرجی غیر خالص وہ ہیں جو خداوند عالم کی رحمت و عذاب دونوں کی بات کرتے ہیں اور صحیح مذہب یہی ہے۔ فوائد الفواد اُردو ترجمہ پروفیسر محمد سرور، لاہور، ۱۹۸۰ء، ص ۳۷۴ یہاں اس امر کی طرف اشارہ بھی ضروری ہے کہ فوائد الفواد کے مطابق (باقی اگلے صفحہ پر)

وفقیہان ناخداترس وحیلہ اندوز[1] کا نام دیا۔ اس قسم کے علماء میں قاضی منہاج السراج[2]، شیخ الاسلام نجم الدین صغریٰ وغیرہ شامل تھے۔

درباری علماء نے علمائے حق کے خلاف کس قسم کا معاندانہ رویہ اپنایا اور انھیں بدنام کرنے کی کیسی مذموم کوششیں کیں، اس کا علم درج ذیل واقعے سے لگایا جا سکتا ہے۔

قاضی منہاج سراج مولانا نور ترک کے بارے میں لکھتے ہیں کہ سلطان رضیہ کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ ان کی خدمت میں روپے پیسے بھی نذر کرتی تھی۔ ملکۂ ہندوستان کا یہ نذرانہ ایک بار کپڑے میں باندھ کر مولانا کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ مولانا نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ہاتھ کی چھڑی اس پر حقارت سے ماری اور کہا: اسے میرے سامنے سے لے جاؤ۔[3]

مولانا نور ترک کے بارے میں سلطان رضیہ کی اس عقیدت مندی کا اظہار کرنے کے بعد قاضی منہاج السراج نے آپ کے متعلق ایک خوفناک و وحشتناک واقعہ بیان کیا ہے جو علماء کے آپسی اختلافات اور رقابت کا آئینہ دار ہے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) علماء مولانا نور ترک کو ناصبی اور مرجی کہتے تھے۔ اس کے برخلاف طبقاتِ ناصری (ص: ۴۱۶) پر تحریر ہے کہ مولانا نور ترک علماء کو ناصبی و مرجی پکارتے تھے۔ منہاجِ سراج نے مولانا نور ترک اور ان کے پیروکاروں کو قرامطہ اور ملاحدہ کا نام دیا ہے۔

[1] تاریخ حقی (بحوالہ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص: ۳۴۹)

[2] قاضی منہاج سراج ہرات کے نواحی علاقے جوزجان میں ۸۹/۱۱۹۳ میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں سب سے پہلے حاکم ملتان قباچہ سے متعلق رہے اس کے بعد ایلتتمش سے وابستہ ہوگئے؛ اس کے لڑکے سلطان ناصر الدین محمود نے انھیں دہلی اور تمام سلطنت کا قاضی مقرر کیا۔ اسی عہد میں انھوں نے طبقاتِ ناصری لکھی۔ عہد بلبن میں ان کا انتقال ہوا۔

[3] طبقاتِ ناصری: ۱۹۸ - ۲۰۰

یہ واقعہ بیان کرنے سے قبل یہ بتا دینا ضروری ہے کہ منہاج سراج سلطان رضیہ کے معاصر ہیں۔ وہ مولانا نور ترک کے بارے میں جو کچھ لکھ رہے ہیں وہ سنی سنائی بات نہیں، بلکہ خود ان کا چشم دید بیان ہونا چاہیے۔ اسی طرح منہاج سراج کوئی معمولی انسان نہیں، محض درباری مورخ بھی نہیں۔ وہ ایک عالم دین ہیں۔ قاضی ہیں۔ بادشاہ سے خائف یا درباری شان و شوکت سے مرعوب بھی نہیں[1] یہ واعظ بھی تھے۔ آپ کا وعظ بہت پرتاثیر ہوتا تھا جس میں معاصر علماء و فضلاء و مشائخ احترام کے ساتھ شرکت کرتے تھے۔ حضرت نظام الدین اولیاء (متوفی: ۷۲۵/ ۱۳۲۵) ہر دوشنبے کو ان کا وعظ سننے جامع مسجد جایا کرتے تھے۔ حضرت محبوب الٰہی نے آپ کے وعظ اور اس کی زبردست تاثیر کے بارے میں فرمایا کہ:

چہ راحت بود در تذکیر او۔ (ان کے وعظ میں کس قدر راحت و سکون کا احساس ہوتا تھا۔)

منہاج سراج نے دوران وعظ ایک بار یہ رباعی پڑھی:

لب بر لب لعل دلبراں خوش کردن		وآہنگ سر زلف مشوش کردن
امروز خوش است، لیک فردا خوش نیست		خود را چو خسی طعمۂ آتش کردن

(دلبروں کے لب لعل سے اپنے ہونٹوں کو لطف اندوز ہونے کا موقع دینا، ان کی پریشان زلفوں سے کھیلنے کا ارادہ کرنا، یہ سب آج اچھا معلوم ہوتا ہے، لیکن آنے والا کل اس کے برخلاف ہوگا، چونکہ ایسا کرنے سے ہم خود کو آگ میں جلنے کے لیے خس و خاشاک بنا رہے ہیں۔)

---

[1] سرور الصدور (قلمی) میں یہ اطلاع دی گئی ہے کہ سلطان بلبن کہا کرتا تھا کہ وہ (قاضی منہاج سراج) نہ خدا سے ڈرتا ہے اور نہ مجھ سے (بحوالہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، ص: ۱۷)
سرور الصدور شیخ حمید الدین ناگوری سوالی کے ملفوظات ہیں جنھیں ان کے پوتے شیخ فرید الدین نے جمع کیا ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ یہ رباعی سن کر مجھ پر کیفیت و وجد طاری ہو گیا۔[1]

وعظ کہنے کے لیے خود منہاج سراج بعض شرائط کی پابندی کرتے تھے۔ وعظ کہنے سے پہلے وہ جن امور کو ملحوظ رکھتے تھے، اس کے بارے میں صاحب سرور الصدور کا بیان ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ:

من با ایں ہمہ کہ در تذکیر چنیں سر آمدہ و عالمم، امّا تا سہ چیز بر خویش راست نہ کنم، ہرگز پای بر منبر نہ نہم یکی نعت، دوم تسمیہ، سوم تبکیہ۔[2]

(اس کے باوجود کہ میں ایک عالم ہوں اور وعظ کہنے میں میری شہرت ہے، لیکن جب تک تین چیزوں کو خود پر لازم نہیں کر لیتا، منبر پر ہرگز نہیں جاتا۔ پہلی بات نعتِ رسول، دوسری خدا کا ذکر و حمد اور تیسری بات ہے خود پر یا اپنے نفس پر غالب آجانا)

ایسا شخص مولانا نور ترک کے بارے میں لکھ رہا ہے کہ:

عہد سلطان رضیہ کے اوائل میں ایک زبردست حادثہ رونما ہوا۔ ہندوستان کے قرامطہ و ملاحدہ نے ایک دانش مند نما شخص کی سرکردگی میں بغاوت کی ٹھانی۔ اس شخص کا نام نور ترک تھا۔ تمام ہندوستان مثلاً گجرات، سندھ، دہلی کے نواحی علاقوں اور گنگا و جمنا کے ساحل سے لوگ دہلی میں جمع ہوئے۔ ان سب لوگوں نے نور ترک سے خاموشی کے ساتھ بغاوت کی

---

[1] فوائد الفواد: ۲۵۳، خواجہ نظام الدین اولیا نے آپ کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ: آپ صاحب ذوق بزرگ تھے۔ ایک دفعہ انھیں شیخ بدر الدین غزنوی کے گھر بلوایا۔ وہ پیر کا دن تھا۔ انھوں نے وعظ ختم کرنے کے بعد آنے کا وعدہ کیا۔ حسب وعدہ وہ آگئے اور مجلسِ سماع میں شرکت کی۔ اپنی دستار اور دراعہ کو تار تار کر دیا۔ اس وقت قوال شیخ بدر الدین کی جو غزل پڑھ رہے تھے اس کا ایک شعر یہ ہے:

نوحہ کرد بر من نوحہ گر در مجمعی   آہ ازیں سوزم بر آمد نوحہ گر آتش گرفت

[2] فوائد الفواد: ۲۶۳۔ [3] سرور الصدور (قلمی)

بیعت کی۔ یہ نور ترک وعظ کہتے تھے اور اوباش طبیعت لوگ اِن کو گھیرے رہتے تھے۔ یہ اہل سنّت کو ناصبی اور مرجی کہتے۔ اس کے علاوہ نور ترک عوام کو حنفی اور شافعی علماء کی دشمنی پر اکساتے تھے۔ اِن لوگوں نے بغاوت کے لیے ایک دن مقرر کر لیا اور جمعہ، رجب کی چھٹی تاریخ سنہ ۶۳۴/ ۶ مارچ ۱۲۳۷ء کے مقررہ دن ایک ہزار لوگ تیر، سپر، تلوار اور دوسرے اسلحہ سے لیس ہو کر ایک فوج کی شکل میں جامع مسجد دہلی پہنچ گئے۔ ان لوگوں نے مسلمانوں کو دونوں طرف سے گھیر کر قتل کرنا شروع کر دیا۔ بہت سے لوگ مارے گئے۔ کچھ ان باغیوں کی تلواروں سے اور کچھ بھگدڑ میں لوگوں کے پیروں تلے کچلے جانے سے جاں بحق ہوئے۔ اس ناگہانی حملے کی وجہ سے جب شور و فغاں بلند ہوئی تو شاہی فوج کے کچھ جیالے جن میں نصیر الدین ایتمر بلارامی اور امیر ناصری شاعر کے علاوہ چند دوسرے مسلّح لوگ شامل تھے، مسجد کے منار کی جانب سے اِن بلوائیوں کا حملہ روکنے نکلے۔ دوسری طرف جامع مسجد کی چھت پر جو لوگ موجود تھے، انھوں نے ان حملہ آوروں پر پتھر اور اینٹیں برسائیں اور قرامطہ و ملاحدہ کے حملہ آور گروہ کو دوزخ رسید کیا۔[۱]

منہاج سراج کے بیان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ مولانا نور ترک پر اس واقعہ کے دوران یا اس کے بعد کیا بیتی۔ بہرحال اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ سب کچھ ایک سیاسی ہنگامہ تھا نور ترک نے بغاوت کی، حکومتِ وقت کو شکست دے کر بادشاہ بننے کا خواب دیکھا یا حاکمِ وقت کو بدلنے کا عزم کیا۔

منہاج سراج کے بعد تغلق دور میں عصامی نے اپنی "فتوح السلاطین" میں اسی واقعہ کو نظم کیا ہے۔[۳] عصامی کی بیشتر تفصیلات منہاج سراج کے بیانات کے مطابق ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ

---

[۱] ابن بطوطہ کے بقول دولت خانہ یعنی بادشاہی محل مسجد جامع کے متصل تھا۔ عجائب الاسفار ج ۲: ۵۴۔ [۲] طبقاتِ ناصری: ۴۶۱۔

[۳] فتوح السلاطین: ۱۲۲۔

عصامی نے اس واقعہ کے ضمن میں مولانا نور ترک کا نام نہیں لیا اور اسی طرح اس واقعہ کو سلطان رضیہ کے ابتدائی دور کے بجائے التمش کے زمانۂ حکومت کا واقعہ بتایا ہے۔ یہ غالباً عصامی کا اشتباہ ہے۔

منہاج سراج کی طبقاتِ ناصری اور عصامی کی فتوح السلاطین کے درمیانی زمانے میں حضرت شیخ نظام الدین اولیاء کے معتبر ترین ملفوظات فوائد الفواد کو حسن سجزی دہلوی نے مرتب کیا ہے۔ حضرت خواجہ صاحب نے مولانا نور ترک کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کی بنیاد پر مولانا نور ترک کی شخصیت و منصب کا مکمل طور پر ایک مختلف تاثر پیدا ہوتا ہے۔ خواجہ صاحب کے بیانات سے اس حقیقت کا علم بھی ہو جاتا ہے کہ مولانا نور ترک کے بارے میں منہاج سراج اور عصامی کی اطلاعات محض بہتان و الزام تراشی سے زیادہ کچھ نہیں۔ مولانا نور ترک نے چونکہ قاضی منہاج سراج جیسے درباری علماء کو ناصبی اور مرجی کہا تھا، اس لیے ان کے بارے میں حکومتِ وقت کے خلاف بغاوت کرنے کی داستان گھڑلی گئی اور ایک درباری عالم و قاضی نے حکومت و عوام کی نظر میں ان کی شخصیت کو مجروح اور مشتبہ کرنے کی کوشش کی۔

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے مولانا نور ترک کے بارے میں جو اطلاعات بہم پہنچائی ہیں، ان پر ایک نگاہ ڈالی جانی چاہیے۔

مرتب فوائد الفواد حسن سجزی دہلوی نے منہاج سراج کی طبقاتِ ناصری کے حوالے سے حضرت خواجہ سے دریافت کیا کہ بعض علماء مولانا نور ترک کے بارے میں کچھ باتیں کرتے ہیں۔ (ظاہر ہے حسن دہلوی کے ذہن میں طبقات ناصری میں مولانا نور ترک کے خلاف بیان شدہ تمام واقعات ہوں گے) آپ نے فرمایا:

یہ باتیں درست نہیں ہیں۔ مولانا نور ترک آسمان سے برسنے والے پانی سے زیادہ پاکیزہ

تھے۔ حسن دہلوی نے پھر یاد دلایا کہ طبقاتِ ناصری میں لکھا ہے کہ علمائے شریعت ان کو ناصبی کہتے تھے[1] حضرت خواجہ نے جواب دیا کہ علمائے شہر کو مولانا نور ترک اس وجہ سے ناپسند کرتے تھے کہ وہ ان کو دنیا کی آلودگیوں میں مبتلا دیکھتے تھے۔ اس کے جواب میں علماء نے ان کی طرف یہ سب چیزیں منسوب کر دیں۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ مولانا نور ترک کی بات میں بڑی تاثیر تھی۔ مگر انھوں نے کسی کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے اپنی قوتِ علم اور قوتِ مجاہدہ کی بنا پر کہتے تھے۔ ان کا ایک غلام تھا جو انھیں روزانہ ایک درہم دیتا تھا۔ اسی درہم پر ان کی گذر اوقات تھی۔ مولانا نور ترک ایک مرتبہ ہانسی گئے۔ وہاں وعظ کہا۔ شیخ الاسلام بابا فریدؒ نے فرمایا کہ میں کئی مرتبہ ان کا وعظ سن چکا ہوں۔ جب وہ ہانسی پہنچے اور وعظ شروع کیا تو میں عین اسی وقت ان کا وعظ سننے پہنچا۔ میرے کپڑے میلے اور پھٹے ہوئے تھے اس سے قبل میری ان سے ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ جوں ہی میں مسجد میں داخل ہوا، ان کی نگاہ مجھ پر پڑی۔ انھوں نے اپنا سلسلۂ کلام شروع کیا اور فرمایا: اے مسلمانو! بات کو پرکھنے والا آگیا۔ اس کے بعد میری اتنی تعریف کی کہ کسی بادشاہ کی بھی اتنی تعریف نہیں کی گئی ہوگی۔

حضرت خواجہ نظام الدینؒ اولیاء نے مولانا نور ترک کے بارے میں ایک حکایت مزید بیان کی ہے۔ آپ نے فرمایا: جب مولانا نور ترک مکۂ معظمہ چلے گئے تو وہاں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اس سر زمین (ہندوستان) سے ایک شخص مکۂ معظمہ گیا اور ان کے لیے ۲ من چاول ہمراہ لے گیا۔ انھوں نے چاول قبول کر لیے اور اس شخص کو دعا دی۔ اس شخص کے دل میں خیال آیا کہ یہ وہی بزرگ ہیں جنھوں نے دہلی میں سلطان رضیہ کی گراں قدر نذر لینے سے

---

[1] پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے کہ طبقاتِ ناصری کے مطابق مولانا نور ترک علماء کو ناصبی و مرجی کہتے تھے۔ حسن دہلوی کے بقول مولانا نور ترک کو علمائے وقت نے ناصبی اور مرجی کے ناموں سے پکارا۔

انکار کر دیا تھا اور آج وہ تھوڑی ہی مقدار میں چاول قبول کرنے سے گریز نہیں کر رہے۔

مولانا نور ترک نے اس شخص سے کہا: صاحب! تم مکے میں بیٹھ کر دہلی کا خیال ذہن میں نہ لاؤ۔ اُن دنوں میں جوان تھا۔ وہ قوت اور تیزی اب کہاں۔ اب تو میں بوڑھا ہو گیا ہوں اور پھر اس جگہ اناج کمیاب بھی ہے۔[۵]

منہاج سراج، عصامی اور حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے بیانات کا اگر عمقِ نظر سے مطالعہ اور تجزیہ کیا جائے تو بہ آسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ معاصر درباری علماء نے مولانا نور ترک کی اپنے خلاف تنقید کو برداشت نہیں کیا۔ ان کے اعتراضات سے برافروختہ ہو کر ان کے خلاف اتہامات لگائے۔ ان کے حامیوں کو زد و کوب کرایا۔ اور غالباً نور ترک کو ترکِ وطن اور ہندوستان سے ہجرت پر مجبور کر دیا۔

مولانا نور ترک کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا وہ اس عجیب و غریب صورتِ حال کا ترجمان ہے کہ "علمائے دربار و حکومت جو کچھ کرتے ہیں، پادشاہِ وقت کے نام سے۔ بس ان کی مخالفت گویا حکومتِ وقت سے بغاوت ہوتی ہے"۔

مولانا نور ترک کے واقعہ کو بیان کرنے سے ہمارا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ جس دور کے مقتول مشایخ و علماء کا ذکر ہم کرنے جا رہے ہیں، ان کے بارے میں تواریخ، ملفوظات اور دیگر ماخذ میں ضد و نقیض نوعیت کے بیانات بھی ملتے ہیں۔ ان بیانات میں مؤرخین و مصنفین کے اپنے سیاسی، سماجی اور مذہبی رجحانات و تعصبات کارفرما ہیں۔ اس لیے ان کا تجزیہ مشکل اور ان سے اخذِ نتائج میں نہایت احتیاط درکار ہے۔

قطب الدین ایبک (متوفی: ۶۰۲/۱۲۰۶) التتمش اور اس کی جانشین سلطان رضیہ کے دور میں دہلی میں غالباً کسی شیخ، صوفی یا عالمِ دین کی مذہب، عقائد یا نظریاتی اختلاف کی بنیاد پر جان نہیں لی گئی۔ علماء و مشایخ کے خلاف صدائے احتجاج ضرور بلند ہوئی۔

---

۵ فوائد الفواد: ۴۷۔

محضرنامے بیشک طلب کیے گئے۔ دربار میں اختلافی امور پر بحث ومباحثے یقیناً ہوئے اور اسی قسم کے دوسرے واقعات بھی رونما ہوئے، لیکن سرزمینِ دہلی کسی صوفی اور شیخ کے حق یا ناحق خون سے رنگی نہیں گئی۔ مذہب کے سلسلے میں مملوک سلاطین کا متوازن رویّہ اور معقول لائحہ عمل کسی بھی ناخوشگوار واقعہ کے رونما ہونے میں مانع رہا۔ مولانا نور ترک کا واقعہ علمائے وقت کے درمیان اختلافِ نظر کا نتیجہ تھا جو سلطان رضیہ کے دورِ سلطنت میں پیش آیا۔

سلطان رضیہ کے بھائی اور ایلتتمش کے لڑکے معز الدین بہرام شاہ کے عہد میں ایک عابد وزاہد شخص اور ایک عالمِ دین کے درمیان اختلافات کا پتہ چلتا ہے۔ اِن اختلافات اور معز الدین بہرام شاہ کے انتہا پسندانہ رویّے کی وجہ سے ایک عالمِ دین کو اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے تھے۔

بہرام شاہ ۶۳۷/۱۲۴۰ میں تخت نشین ہوا۔ بادشاہ کو دہلی کے ایک درویش ایّوب سے عقیدت پیدا ہوگئی۔ ایّوب ایک عابد وزاہد شخص تھا۔ قصرِ حوضِ سلطانی پر اعتکاف میں بیٹھا رہتا تھا۔ جب سلطانِ وقت سے اس کے تعلقات بڑھے تو ایّوب نے محض عبادت و ریاضت کے میدانِ خارزار سے قدم باہر نکالا اور کارہائے ملکی میں مداخلت شروع کردی اس نے قاضی شمس الدین مہر کو ہاتھی کے پیروں تلے کچلوا دیا۔[۵]

طبقات ناصری میں اس واقعہ کی مزید کوئی تفصیل نہیں ملتی، لیکن بہرحال یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ قاضی شمس الدین مہر نے بادشاہ اور حکومتِ وقت پر ایّوب کے بڑھتے ہوئے اثرات اور امورِ مملکت و مذہب میں اس کی دخل اندازی کو ناپسند کیا ہوگا۔ ایّوب نے قاضی مہر کے اس ردِّ عمل کو برداشت نہیں کیا ہوگا اور بادشاہ پر اپنا اثر ورسوخ استعمال کرکے قاضی صاحب کو موت کے گھاٹ اتروا دیا ہوگا اور اس طرح اپنے عزائم کی تکمیل

۵؎ یہ واقعہ طبقاتِ ناصری میں صفحہ ۱۹۵ پر بیان کیا گیا ہے۔

کے لیے راستہ ہموار کر لیا گیا ہوگا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے الفاظ میں " لیکن سبحان اللہ! مکافات و مجازاتِ عمل کا قانونِ الٰہی کس طرح اس دنیا ہی میں اپنا کام انجام دے رہا ہے اور آخرت کی منزل ابھی باقی ہے"۔ [۵۱]

قاضی صاحب کے قتل سے عوام میں سلطان اور ایوب دونوں کے خلاف جذبات مشتعل ہو گئے۔ امراء کی سازشوں نے بہرام کے خلاف ایسی صورتِ حال پیدا کر دی کہ وہ زیادہ عرصے تخت پر نہ رہ سکا اور تقریباً دو برس حکومت کرنے کے بعد ۶۳۹/۱۲۴۲ میں قتل کر دیا گیا۔

یہ غالباً پہلا اور آخری قتل ہے جو مملوک بادشاہوں کے دورِ حکومت میں مذہب کے نام پر کیا گیا اور ایک عالمِ دین، ایک صوفی خام کے وسوسوں اور حکومت پر اثر و رسوخ کا شکار ہوئے۔

مملوک سلاطین کے بعد خلجیوں کا دورِ حکومت آیا۔ جلال الدین خلجی کے عہدِ سلطنت میں ایک دوسرے عابد و زاہد درویش سیدی مولہ [۵۲] کا قتل ہوتا ہے اور اس کے بعد دہلی میں اس نوعیت کی قتل و غارتگری کا ڈرامہ مختلف ادوار میں کئی مرتبہ دہرایا گیا۔

---

[۵۱] تذکرہ، ص ۸۳۔

[۵۲] سیدی مولہ اصلاً کہاں سے تعلق رکھتے تھے اس میں اختلافِ رائے نظر آتی ہے۔ بعض ملک بالا سے عرب کا علاقہ مراد لیتے ہیں۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے ملک بالا سے عرب کا علاقہ مراد لیا ہے اور مطہر کرنہ کے درجِ ذیل اشعار سے استناد کیا ہے:

بہ ہندوستاں سفر بسیار کردم ہر سوئے لیکن	ہوس دارم کہ یک چندی بہ بینم ملک بالا را
درآیم از حجاز اندر یمن، زآنجا سوی مکہ	بہ بینم مرصفا و مروہ و عرفات و بطحا را

اس امر کی مزید تصدیق کے لیے پروفیسر نظامی نے خواجہ نظام الدین اولیاء کا یہ قول بھی (باقی اگلے صفحہ پر)

سیّدی مولہ ایک عابد و متقی بزرگ تھے۔ دہلی آتے ہوئے چند روز اجودھن میں حضرت بابا فرید کے مہمان رہے تھے۔ برنی کے بقول وہ ولایت ملک بالا سے ہندوستان آئے تھے۔ بلبن کے عہدِ سلطنت میں دہلی آئے اور مستقل سکونت پذیر ہو گئے۔ بلبن کے بعد کیقباد (متوفیٰ ۶۸۹/۱۲۹۱) کے زمانۂ حکومت میں سیّدی مولہ نے ایک خانقاہ قائم کی۔ اس خانقاہ میں بڑی تعداد میں درویش اور فقرا جمع رہتے۔ دو ہزار من میدہ، پانچ سو من گوشت اور اسی انداز سے شکر اور دوسری چیزیں لنگر میں روزانہ استعمال میں آتی تھیں۔ جس قسم کا کھانا سیّدی مولہ کی خانقاہ میں تقسیم کیا جاتا تھا ویسا امراء و ملوک کو بھی میسّر نہ تھا۔ سیّدی مولہ کی عادات و اطوار سے متعلق دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ نماز پڑھتے تھے، لیکن نمازِ با جماعت کے پابند نہیں تھے۔ جمعے کی نماز میں بھی ان کی شرکت لازمی نہیں تھی۔ البتہ وہ عبادت و ریاضت اور مجاہدے میں غلو کیا کرتے تھے۔ ایک چادر اوڑھے خانقاہ میں بیٹھے رہتے۔ دوسروں کے لیے بہترین کھانا خانقاہ میں مہیّا رہتا، لیکن وہ خود نہایت معمولی قسم کی غذا پر اکتفا کرتے۔ کوئی کنیز یا مددگار بھی ان کے لیے متعین نہیں تھا۔ زندگی خود ان کے لیے نہایت سادہ اور بے تکلف

(بقیہ صفحہ گزشتہ) نقل کیا ہے کہ: "رسم عرب آنست کہ چوں کسے را بہ بزرگی یاد کنند، سیّدی گویند"۔ گلزارِ ابرار میں بھی سیّدی مولہ کو عرب نژاد بتایا گیا ہے۔ اس کے برخلاف فرشتہ نے لکھا ہے کہ سیّدی مولہ جرجان سے ہندوستان آئے۔ بہر حال سیّدی مولہ کی شخصیت اور ان کی علاقائی نسبت کو سمجھنے کے لیے یہ بیان بھی پیشِ نظر رہے:

در اولیشِ مولہ یا احمدیہ طائفہ ای از صوفیہ بودہ اند۔ در رسالۂ عرضِ سپاہ اوزون حسن ص ۲۲، این عبارت آمدہ: و از عقب ایشاں درویشانِ احمدی کہ بہ مولہا مشہور اند با توق و علم احمدی و دف ونی، چنانچہ شیوۂ ایشاں است، متوجہ گشتند۔ سفرنامۂ ابن بطوطہ، حاشیہ: ۶۰

تھی۔ دوسروں کے لیے وہ زحمت اٹھاتے اور ان کی خاطر مدارات کرتے۔ جس کی مالی مدد کرنی ہوتی اس سے کہتے کہ فلاں فلاں طاق میں یا فلاں فلاں مقام پر اینٹ کے نیچے روپے موجود ہیں وہ نکال لو اور اپنی ضروریات پوری کرو۔ مدد کے طالب کو بتائی ہوئی جگہ سے ایسے چمکدار سکّے ملتے کہ جیسے ابھی ٹکسال سے آئے ہوں۔ یہ دیکھ کر کچھ لوگ انھیں کیمیاگر یا جادوگر تصوّر کرتے[۱] بعض یہ گمان کرتے کہ جن یا دیوان کے تابع ہیں[۲] حقیقت کیا تھی خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ البتہ ان کا خرچ بہت زیادہ تھا اور ذرائع آمدنی نامعلوم۔ وہ کسی سے فتوح بھی قبول نہیں کرتے۔ ان کی بزرگی اور زہد و تقویٰ کی شہرت بتدریج بڑھتی گئی۔

ابن بطوطہ کو سیّدی مولہ سے ملاقات کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔ ابوعبداللہ المرشدی کی بزرگی اور روحانیت میں بلند مراتب کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے وہ سیّدی مولہ کے بارے میں اطلاع دیتا ہے کہ:

من درمیانِ کسانی کہ ملاقات کردہ ام، جز سیّدی مولہ، کہ در ہندوستان اقامت داشت، کسے مانند شیخ (ابوعبداللہ المرشدی) ندیدہ ام[۳]

(منجملہ ان لوگوں میں جن سے میری ملاقات ہوئی ہے، میں نے سوائے سیّدی مولہ کے جو ہندوستان میں مقیم ہیں، کسی کو شیخ ابوعبداللہ المرشدی کی مانند نہیں پایا۔)

مختصر یہ کہ بے شمار امراء و اعیانِ مملکت بھی ان کے حلقہ ارادت و عقیدت میں شامل ہو گئے۔ سلطان جلال الدین خلجی کا بڑا لڑکا خانخاناں ان کا منہ بولا بیٹا تھا اور اکثر ان ہی کی خدمت میں حاضر رہتا۔ معتقدین کے اس جمگھٹے میں ظاہر ہے ہر قسم کے لوگ شامل ہو سکتے تھے۔ لہٰذا بعض سیاست باز اور اغراض کے بندے بھی ان کے عقیدت مندوں میں

۱ـ فتوح السلاطین: ۲۱۶۔　　۲ـ اخبار الاخیار: ۷۳

۳ـ سفرنامہ ابن بطوطہ (فارسی ترجمہ) ص ۱۹۔

شامل ہو گئے۔ ان میں قاضی جلال الدین کاشانی، ہتھیا پایک اور برنجن تن بھی تھے۔ یہ لوگ سیدی مولہ کی خانقاہ میں رات گئے تک موجود رہتے۔ قاضی جلال الدین کاشانی معروف قاضی تھے مگر دل کے بُرے اور مفسد کار۔ ہتھیا پایک اور برنجن تن دَورِ بلبن میں مقتدر لوگ تھے، لیکن جلال الدین خلجی نے انھیں اپنی سیاسی مصلحتوں کی بنا پر معزول کر دیا تھا۔ اس طرح چند مفسد اور بادشاہ سے ذاتی پرخاش رکھنے والے بھی اس خانقاہ میں پناہ گزیں تھے۔ ان لوگوں نے بادشاہ کے خلاف سازش کی۔ طے یہ پایا کہ جب سلطان نمازِ جمعہ کے لیے قصرِ سلطانی سے باہر قدم رکھے تو ہتھیا پایک اور برنجن تن اسے قتل کر دیں اور سیدی مولہ کو تخت پر بٹھا دیں۔ سیدی مولہ کی خاندانی حیثیت بہتر و مضبوط بنانے کے لیے یہ پروگرام بنایا گیا کہ سلطان کی لڑکی سے ان کا نکاح کرا دیا جائے اور دہلی میں انھیں خلیفہ بھی مقرر کر دیا جائے۔[۱] اس سازش میں شامل کسی ایک شخص نے یہ خبر سلطانِ وقت کو پہنچا دی۔ سلطان نے سیدی مولہ اور اُن کے لواحقین کو گرفتار کرایا اور دربار میں حاضر ہونے کا حکم دے دیا۔ یہ لوگ دربار میں لائے گئے۔ ان سے حالات دریافت کیے گئے۔ تفتیش کی گئی۔ سب نے اس صورتِ حال کی ذمّہ داری سے انکار کر دیا۔ سلطان جلال الدین کا شک و شبہ ختم نہیں ہوا۔ اس نے جنگل میں آگ جلوائی اور تجویز رکھی کہ یہ لوگ آگ پر سے گذریں۔ اگر سچے ہیں تو آگ ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی اور اگر جھوٹے ہیں تو سب جل کر راکھ ہو جائیں گے۔

علماء و مشائخِ عصر نے اس طریقۂ سزا کو ناجائز قرار دیا اور یہ دلیل پیش کی کہ آگ بالطبع جلانے والی چیز ہے۔ یہ جھوٹے اور سچے دونوں کو جلا سکتی ہے۔ اس لیے سلطان نے سزا کا یہ طریقہ ترک کر دیا۔ قاضی جلال الدین کاشانی کو بدایوں جلا وطن کیا اور دیگر لوگ ملک کے

---

[۱] محمد غوثی نے گلزارِ ابرار میں یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ سیدی مولہ کے دماغ میں سلطنت دہلی کی ہوا سما گئی اور ان کی طرف سے کچھ لوگ کام بنانے کے لیے نکل بھی کھڑے ہوئے۔ گلزارِ ابرار (اُردو ترجمہ) ص ۷۲۔

دور دراز علاقوں میں بھیج دیے گئے۔

سیّدی مولہ، جنھیں یہ گروہ اپنا سردار کہتا تھا، آفت سے نجات نہیں حاصل کر سکے۔ ان سے باز پرس کی گئی۔ تحقیقات ہوئی۔ کوشش کی گئی کہ وہ اقبالِ جرم کرلیں مگر وہ اپنی بے گناہی پر اصرار کرتے رہے۔ سیّدی مولہ سے تحقیقات و باز پرس کے وقت شیخ ابوبکر طوسی حیدری[۱] اپنے چند حیدری درویشوں کے ہمراہ وہاں موجود تھے۔ سلطان نے ان کی طرف رُخ کیا اور کہا:

اے درویشاں! انصاف من ازیں مولہ بستانید[۲]

(اے درویشو! سیّدی مولہ سے میرا انصاف کرو)

سلطان کی زبان سے اس جملے کا نکلنا تھا کہ بحری نام کے ایک حیدری قلندر نے سیّدی مولہ کو بوری سینے کے سُوئے سے زخمی کرنا شروع کر دیا۔ ادھر ارکلی خاں نے فیل بانوں کو اشارہ کر دیا کہ وہ سیّدی مولہ کو ہاتھیوں کے پیروں تلے روند ڈالیں۔

مختلف مآخذ میں اس واقعہ کی تفصیلات میں بھی اختلاف نظر آتا ہے۔ عصامی کا کہنا ہے کہ سلطان کی عدم موجودگی میں بعض خرقہ پوشانِ خادم نے، جو سیّدی مولہ سے حسد رکھتے تھے، سیّدی مولہ کو تہمت لگا کر گرفتار کرا دیا۔ ارکلی خاں نے ان حاسدین کی درپردہ مددکی اور سیّدی مولہ کو سلطان کی اجازت کے بغیر قتل کرا دیا گیا[۳]

تاریخ مبارک شاہی میں برنی اور عصامی سے بھی تفصیلات میں اختلاف ملتا ہے۔ یحییٰ سرہندی کے بقول ملک الغو نے سیّدی مولہ کے خلاف الزام تراشی کی اور انھیں قید کرنے کا

---

[۱] یہ دہلی کے ایک معروف بزرگ ہیں۔ پرگتی میدان (نمائش گاہ) نئی دہلی سے ملحق ایک ٹیلے پر ان کا مزار آج بھی مرجعِ خلائق ہے۔ دہلی میں یہ مٹکے شاہ کے لقب سے معروف ہیں۔ ان کے مختصر حالات دیکھیے۔: اخبار الاخیار ص ۷۳۔ [۲] تاریخ فیروز شاہی: ۲۱۲۔

[۳] فتوح السلاطین: ۲۱۶۔

کہتی ہے تجھکو خلقِ خدا غائبانہ کیا

پروفیسر محمد اسلم

مولانا سعید احمد اکبر آبادی رحمۃ اللہ کی وفات پر متعدد سیاسی، علمی اور دینی شخصیتوں نے اُن کے لواحقین کو تعزیتی پیغامات ارسال کیے ہیں جن سے ان حلقوں میں ان کی یکساں مقبولیت اور قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہاں ہم ان پیغامات کے اقتباسات شائع کر رہے ہیں۔

صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق کو مولانا سعید احمد اکبر آبادی رحمہ اللہ سے شرفِ تلمذ تھا، صدر صاحب آزادی سے قبل سینٹ سٹیفن کالج دہلی میں اُن کے حضور زانوئے ادب تہ کر چکے ہیں۔ انھوں نے مولانا کی وفات پر ان کی صاحبزادی مسعودہ سعید کے نام ایک خط میں تحریر فرمایا: "یہ چند سطور اپنے ذاتی رنج والم کے اظہار کے لیے لکھ رہا ہوں کیونکہ مولانا مرحوم سے میرا ایک ذاتی تعلق بھی تھا اور تعلق بھی ایسا جو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ کالج کے دنوں میں میرے استاد تھے اور بہت لائق اور شفیق استاد تھے۔ ان کی شخصیت کے بہت سے نقوش آج تک میرے ذہن و قلب پر ثبت ہیں۔ مولانا مرحوم ایک جید عالم، بلند پایہ محقق اور مشہور مصنف تھے۔ ان کی دینی تصانیف خاص کر خلفائے راشدہ کی سوانح حیات ہمارے علمی و دینی حلقوں میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور انشاء اللہ دیکھی جاتی رہیں گی۔ وہ ذہنی، فکری اور عملی لحاظ سے پکے مسلمان تھے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ وہ ایک مسلمان ملک کی سرزمین پر اللہ تعالیٰ کو پیارے ہوئے اور اسی خاک کو اپنی ابدی آرام گاہ کے طور پر اپنایا۔"

جناب مقبول احمد خاں، وزیر مملکت برائے مذہبی امور، حکومتِ پاکستان نے

اپنے پیغامِ تعزیت میں تحریر فرمایا " اسلام نے ہمیشہ اپنی پُرامن سیاست اور حیات بخش اصولوں اور اپنے بے مثل علم برداروں اور معتقدوں کے اعلیٰ کیریکٹر کی وجہ سے ترقی کی ہے۔ اور انسانیت کی ہر موڑ پر بلا تفریق مذہب و ملّت خدمت کی ہے۔ مولانا سعید احمد مرحوم اس قسم کے بلند پایہ حضرات میں سے نمایاں حیثیت کے حامل تھے۔ دینی اور علمی خدمات کی وجہ سے مشائخِ دیوبند کا جو مقام تاریخِ عالم میں عموماً اور تاریخِ ہندوستان میں خصوصاً ہے وہ کسی اور طبقہ کو کم ہی حاصل ہوا ہوگا اور اس وقت تو دنیائے اسلام کی بیشتر آبادی بلاواسطہ اور بالواسطہ شاہ ولی اللہ دہلوی علیہ الرحمہ کے اسی علمی گھرانے کی خوشہ چین ہے مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے اُستاد اور شیخ الہند اکیڈیمی دیوبند کے ناظم کی حیثیت سے آپ نے جو گرانقدر خدمات دینِ اسلام کے فروغ اور فروعی اختلافات کے خاتمہ کی خاطر تقریری و تحریری دونوں صورتوں میں انجام دیں وہ تاریخ میں سنہری حروف سے لکھی جائیں گی۔ آپ نے گرانقدر خدمات نہ صرف دینی درسگاہوں کے علمی ماحول کو برقرار رکھنے میں انجام دیں بلکہ تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی آپ نے جستجویانِ دینِ حق و صراطِ مستقیم کی رہنمائی کی۔

عجز و تواضع، انکساری، مہمان نوازی، غربا پروری، صلہ رحمی، اخلاص و بندگی و اخلاص اور محبت ادب و احترامِ اصحاب علم غرضیکہ جتنے بھی کمالات ایک بہترین انسان اور مومن کامل کے لیے لازم اور ضروری ہیں۔ وہ سب کے سب آپ کی ذات گرامی میں ملتے تھے قحط الرجال کے اس دور میں مولانا موصوف کا سانحہ ارتحال ایک ایسا عظیم نقصان ہے جس کی تلافی شاید ہی ہو سکے۔"

دار العلوم دیوبند کے صدر مدرس حضرت مولانا معراج الحق نے راقم کے نام اپنے مکتوب گرامی میں تحریر فرمایا "حضرت مولانا کی وفات سے دار العلوم کے حلقہ میں ایک بڑا خلا پیدا ہو گیا اور ذمہ دارانِ دار العلوم ایک مخلص، فعّال کارکن اور مشیر سے محروم

ہو گئے۔ مولانا مرحوم دارالعلوم کی ہر خدمت میں پیش پیش ہوتے تھے۔ علمی دنیا میں مولانا کا جو مقام تھا اس سے ہر شخص واقف ہے۔ وہ جدید و قدیم دونوں علوم کے سنگم تھے۔ اور حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ مولانا کی بہت ساری تصانیف ان کی یادگار رہیں گی۔ ان کی دیگر علمی تصانیف کے ساتھ صدیق اکبر اور عثمان ذوالنورین پسندیدہ کتابیں ہیں جن سے اہل علم انشاء اللہ برابر مستفید ہوتے رہیں گے۔ مولانا کی وفات صرف ان کے بچوں۔ ان کے اہل خاندان اور رشتہ داروں کے لیے ہی باعث رنج و غم نہیں بلکہ پوری ملت اسلامیہ اس غم سے سوگوار ہے۔"

عالم اسلام کے نامور عالم دین اور مفکر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اس ناکارہ کے نام اپنے والا نامہ میں تحریر فرمایا۔ "میں نے اپنے قابل احترام اور نادرۂ روزگار دوست و بزرگ مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی غفر اللہ لہ کے رشتے سے آپ کو عزیز گرامی لکھا ہے۔ میں اس رشتے کو عزیز سمجھتا ہوں اور امید ہے کہ آپ بھی اس سے مسرور ہوں گے ورنہ آپ کو فاضل گرامی اور مکرمی و محترمی بھی لکھ سکتا تھا اور آپ اس کے اہل ہیں۔ سب سے پہلے تو میں آپ کے اس تفصیلی خط کا شکریہ ادا کر رہا ہوں جس میں آپ نے مولانا مرحوم کی علالت و وفات کی تفصیلات سے مجھے مطلع کیا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ میرے اور اُن کے تعلق سے واقف ہیں اور آپ نے ایک فرد خاندان کی حیثیت سے مجھے خط لکھنے کی زحمت گوارا کی۔ معارف میں بھی آپ کا وہ خط شائع ہوا ہے جو آپ نے سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کو لکھا تھا لیکن میرے نام کا خط اس سے زیادہ مفصل اور مؤثر ہے۔ میری طرف سے آپ اور آپ کی اہلیہ عزیزہ اسی حیثیت سے تعزیت قبول کریں جیسے ایک فرد خاندان کی دوسرے بزرگ فرد خاندان کے بارے میں تعزیت قبول کی جاتی ہے۔"

گزشتہ سال لکھنؤ میں مولانا علی میاں کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا تھا۔

جس میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی رحمہ اللہ نے طالب علموں کو خطاب کیا تھا۔ مولانا علی میاں کی صدارتی تقریر پندرہ روزہ "تعمیر حیات" لکھنؤ میں ۲۵ دسمبر ۱۹۸۴ء کے شمارے میں شائع ہوئی تھی۔ مولانا علی میاں نے طلبہ کو مخاطب کر کے فرمایا: "مولانا کی ممتاز شخصیت اس قابل ہے کہ آپ مستقبل میں آنے والی نسلوں سے فخریہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے مولانا سعید احمد اکبرآبادی کو بالمواجہہ دیکھا ہے۔ ان کی باتیں سنی ہیں اور ان کے خیالات سے براہ راست استفادہ کیا ہے"۔

ندوۃ العلماء کے ایک قابل فخر فرزند ڈاکٹر سید سلمان ندوی خلف الرشید سید سلیمان ندویؒ نے جو ڈربن یونیورسٹی جنوبی افریقہ میں شعبۂ علوم اسلامیہ کے سربراہ ہیں، اس عاجز کے نام اپنے تعزیتی پیغام میں فرمایا: "اسلم صاحب کیا بتاؤں کہ اس اندوہناک خبر نے قلب و دماغ کا کیا حال کیا۔ مولانا اپنی ذات سے ایک انجمن تھے۔ علمی مقام اتنا اونچا تھا کہ بہتوں کا طائرِ خیال بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا۔ اس علمی جلالت کے ساتھ عالم یہ تھا کہ بچوں میں بچہ، جوانوں میں جوان اور علماء میں عالم بن کر رہتے تھے۔ مسلم نوجوانوں کے جدید مسائل سے وہی آگہی جو قدیم علوم سے تھی۔ میں نے ایک مرتبہ مولانا سے کہا "دیوبندی ہیں آپ ہی ایک ندوی القلم والذہن ہیں"۔ اس جملہ سے بہت محظوظ ہوئے۔ مولانا سے میں پچھلے دس سال میں بہت قریب ہو گیا تھا۔ ان کی طرز فکر سے مجھے مناسبت تھی۔ جب بھی ان کے پاس بیٹھا کچھ نہ کچھ نئی بات، نیا علمی نکتہ سیکھ کر اٹھا۔ ان کے ساتھ تاریخ کے ایک دور کا خاتمہ ہو گیا۔ "برہان" بھی اب ان کے ساتھ رخصت ہوا۔ ندوۃ المصنفین کی بساط اور رہی سہی لاج اُن کے ساتھ ختم۔ کس کس چیز کا نوحہ کیجیے۔ میرے نزدیک ان کا آخری علمی جرأت مندانہ اقدام ایرانی انقلاب کے مسئلہ پر رجوع تھا۔ ان کا انتقال ہم سب کے لیے ذاتی حادثہ تو ہے ہی مگر مسلمانانِ ہند و پاک کے لیے سخت علمی حادثہ بھی ہے اور جگہ خالی ہوئی وہ بھرے گی نہیں"۔

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی، مدیر "الفرقان لکھنؤ" نے اس عاصی پُر معاصی کے نام اپنے والانامہ میں تحریر فرمایا، "مولانا مرحوم سے ایک عمومی تعلق تو یہ تھا کہ تعلیم کے آخری مرحلہ میں دارالعلوم دیوبند میں میرا اُن کا قیام ایک ہی زمانہ میں تھا۔ اس کے بعد جس طرح کا تعلق رہا وہ کسی درجہ میں آپ کے علم میں ہوگا۔ آخر میں اب سے ۳ سال پہلے وہ دارالعلوم دیوبند تشریف لے آئے اور اس میں میرے اصرار کو زیادہ دخل تھا۔ شیخ الہند اکیڈمی تو بس ایک عنوان تھا۔ دارالعلوم کے موجودہ حالات میں وہاں ان کی شدید ضرورت تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان سے بہت کام لیا۔ دارالعلوم کو ایک بڑی اور مسلّم شخصیت کی ضرورت تھی اور وہ اس وقت ان ہی کی شخصیت تھی۔ جی بہت کچھ لکھنا چاہتا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ جو وقت لکھنے لکھانے میں صرف ہو وہ اگر مولانا مرحوم کے لیے دعاء میں صرف ہو تو دعاء کرنے والے کے حق میں بھی وہ زیادہ نفع مند ہوگا اور انشاء اللہ مولانا مرحوم کے لیے بھی راحت و سکون کا باعث۔"

جامعہ ملیہ کالج کے سابق پرنسپل اور ماہنامہ "جامعہ دہلی" کے مدیر مکرم پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے راقم کے نام اپنے مکتوب والا میں تحریر فرمایا، "یقین نہیں آتا کہ مولانا اس دنیا میں نہیں رہے۔ کیسی پیاری اور دلکش شخصیت تھی اُن کی اور کیا تبحر علمی تھا ان میں، جس نے ان میں ایک مخصوص خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ قدیم اور جدید کی حدیں ان کے لیے کوئی معنی نہیں رکھتی تھیں اور وہ دونوں طبقوں میں مقبول و محمود تھے۔ مولانا کیا اٹھے، جیسے ایک دور ختم ہو گیا۔ ایک انجمن تاریک ہو گئی۔ جیسے جیسے وقت گذرتا جائے گا مرحوم سعید احمد اکبر آبادی کے کمالات نمایاں ہوں گے اور علمی دنیا ماتم کناں رہے گی۔"

ماہنامہ "جامعہ دہلی" کے اداریے میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی رقمطراز ہیں، "مولانا اکبر آبادی مرحوم نے دہلی کے مشہور کالج "سینٹ اسٹیفنس"، کلکتہ کے "مدرسہ عالیہ" اور علی گڑھ کی "مسلم یونیورسٹی" میں عربی ادب اور تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ اسلام کا درس دیا۔ مدرسہ عالیہ

اور مسلم یونیورسٹی میں پرنسپل اور دینیات کی فیکلٹی کے ڈین کی حیثیت سے انھوں نے اپنی قابل قدر تدریسی صلاحیت کے ساتھ اعلیٰ انتظامی صلاحیت کا بھی ثبوت دیا۔ ان دونوں اداروں میں آج بھی ان کی صلاحیتوں کے نقوش دیکھے جاسکتے ہیں۔ مولانا کی راسخ العقیدگی غیر مشتبہ تھی۔ لیکن یہ جامد نہ تھی۔ اسے ہر لحظہ بدلتے حالات کے تقاضوں پر غور و فکر سے انکار نہ تھا۔ اسے دین اور شریعت دونوں کے صحیح مفہوم کا علم تھا اور اس کے برملا اظہار میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہوتی تھی۔ آزادی کے بعد طبقۂ علماء میں ہمیں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی پر مشتمل ایک "ارباب ثلاثہ" ملتا ہے جو اپنے مطالعے، مشاہدے اور زندگی کے تجربے کے سبب دوسرے علماء سے کسی قدر مختلف تھا، اور ان سب میں مولانا اکبرآبادی میں جرأت فکر سب سے زیادہ تھی۔ لطف کی بات یہ ہے کہ بہت سے علماء مولانا مرحوم کی اس خصوصیت پر جسے وہ روشن خیالی سے تعبیر کرتے تھے، طنز تو کرسکتے تھے لیکن ان کی مدلل گفتگو کا جواب نہیں دے پاتے تھے۔"

ادیب شہیر اور ماہر غالبیات شری مالک رام نے اس عاجز کے نام اپنے مکتوب گرامی میں ارشاد فرمایا، "چند دن ہوئے ریڈیو پر مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی رحلت کی جانگزا خبر سنی۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔ دس ۲۵-۳۰ برس کے تعلقات کا خاتمہ ہوا۔ مرضی مولا از ہمہ اولیٰ۔ انسان کے بس ہی میں کیا ہے۔ کہاں آگرہ کہاں کراچی! لیکن جہاں کی مٹی قسمت میں لکھی تھی۔ خاندان کے تمام افراد بالخصوص اپنی بیگم تک میری تعزیت اور ہمدردی کے جذبات پہنچائیں گے تو ممنون احسان ہوں گا۔ دعا ہے کہ اللہ کریم ان سے عفو و کرم کا سلوک فرمائے اور اعلیٰ علیین میں جگہ دے۔ آمین۔ کراچی کے کس قبرستان میں دفن ہوئے اور ان کا کتبہ کیا ہے؟ والسلام مع الاکرام۔ خاکسار طالب دعا مالک رام"۔

سید صباح الدین عبدالرحمٰن مدیر "معارف" اعظم گڈھ اس ہیچمدان کے نام اپنے مکرمت نامہ میں فرماتے ہیں: "ریڈیو سے یکایک یہ خبر ملی کہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی، آہ اللہ کو پیارے

ہو گئے۔ نہ پوچھیے قلب پر کیا کیفیت طاری ہوئی۔ ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ اپنا کوئی بہت ہی شفیق سگا بھائی ہم سے جدا ہو گیا۔ گذشتہ ۴۰ سال سے ان سے تعلقات تھے۔ ان کی مہربانیوں کو غم ناک جذبات کے ساتھ یاد کرتا ہوں۔ ابھی بستر پر جب یاد آتے ہیں تو دیر تک کروٹیں لیتا رہتا ہوں۔ مجھ کو فخر رہا کہ وہ میرے بہت ہی قدردان رہے۔ ان کی قدردانی قلبی محبت میں تبدیل ہو گئی۔ انھوں نے میری کتابوں پر برہان میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے میری عزت محفوظ ہے۔ خدا جانے ان سے کہاں کہاں ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ کلکتہ، دہلی، علی گڈھ، لکھنؤ، اعظم گڈھ، لاہور، اسلام آباد اور کراچی میں ان ملاقاتوں کا ایک سلسلۃ الذہب ہے اور اپنی ہر دوسری ملاقات میں پہلے سے زیادہ وہ اپنے اخلاق حسنہ اور بے پایاں محبت کا اثر چھوڑتے۔ میرے غم ناک جذبات کا اظہار معارف کے صفحات میں ہو گا۔"

سید صباح الدین عبدالرحمٰن نے اپنے ایک مضمون میں جو ماہنامہ معارف اعظم گڈھ کے جون ۱۹۸۵ء کے شمارہ میں شائع ہوا، اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے، وہ مولانا سعید احمد اکبرآبادی دنیا کے بکھیڑوں، زندگی کے ہنگاموں اور اپنے علمی جھمیلوں سے آزاد ہو کر اب وہاں پہنچ گئے ہیں جہاں اکرام الٰہی کی سلسبیل سے کوئی سیراب ہو جائے تو پھر اس کے لیے وہاں مغفرت کے مینا اور رحمت کے ساغر چھلکتے رہتے ہیں۔ بارگاہ ایزدی میں ان کے اعمال کی کتاب کھولی جائے گی تو یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ عدلِ خداوندی کی میزان میں ان کی نیکیوں اور نیکوکاریوں کا پلڑا بھاری رہے گا۔ اس جہانِ فانی میں ان کی رحلت پر علم سوگوار رہا، فضل غم ناک ہوا اور وہ لمحات بھی مغموم ہوئے جن میں وہ اپنے قلم کی سیاہی سے اپنے داغِ دل کو داغِ لالہ بنا دیتے تھے۔ میری طرح ان کے بہت سے قدردان ان کو اب یاد کر کے اپنے خشک آنسوؤں کے ساتھ بے چین ہوں گے۔

وہ جہاں رہے گلِ رعنا بن کر رہے۔ کسی علمی کانفرنس میں شرکت کرتے تو اس کے

گل سرسبد بن جاتے، کسی سے ملتے تو گل نیلوفر کی طرح کھلے ہوئے نظر آتے۔ مجلس میں بیٹھ کر باتیں کرتے تو علم و فضل شعر و ادب کا گلدستہ بنے ہوئے دکھائی دیتے۔ اس برصغیر کے بڑے اچھے مقرروں میں شمار کیے جاتے، تقریر کرتے وقت اپنی علمیت، زبان کی فصاحت اور خطابت کا تصنع نہ ہوتا بلکہ ان کو سنتے وقت ایسا معلوم ہوتا کہ کوئی اہل علم اپنی بصیرت سے اپنے سامعین کے ذہن میں ضیاء پاشی کر رہا ہے۔

مولانا نے اس رسالہ (برہان) کی ادارت کے فرائض جس شان سے انجام دیے وہ اُردو زبان کی تاریخ میں جلی حروف سے لکھے جائیں گے۔ ان کا کوئی معاون نہیں رہا وہ خود ہی اس کے مضامین کے حک و اصلاح اور ترتیب میں لگے رہتے۔ اس کے لیے لمبے لمبے مضامین بھی لکھتے، اس میں ریویو کے لیے جو کتابیں آتیں ان پر ریویو بھی قلمبند کرتے البتہ اس کی کتابت اور طباعت کی ذمہ داری مولانا مفتی عتیق الرحمن پر ہوتی، ورنہ سینتالیس سال کی طویل مدت تک ادارت کا سارا کام ان ہی کے ذریعہ سے انجام پاتا رہا۔ کسی مہینہ اس کی اشاعت نہیں رکی، جو اُن کا زبردست علمی کارنامہ ہے۔ اس میں "نظرات" کے عنوان سے ان کی ادارتی تحریریں ہوتیں جن میں ملک کے ہر قسم کے مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار کر کے اپنے قلم اور علم کا جوہر دکھاتے رہے۔ اس کی طرف پورے علمی حلقہ کی نظر اٹھتی رہی بعض اوقات اپنی رائے کا اظہار بڑی جرأت اور بے باکی سے کرتے۔ نظری حیثیت سے وہ نیشنلسٹ مسلمان تھے لیکن حق بات میں ان کی نیشنلزم ان کے قلم پر روک نہیں لگاتی نظرات میں کبھی وہ اپنے مذہبی خیالات کے مروارید بکھیرتے، کبھی اپنے جذبات کے تلاطم سے اپنی تحریر کو پُرشور کر دیتے، کبھی علمی نکتہ آفرینیوں سے اپنے ناظرین کو محظوظ کرتے، کبھی مشاہیر کی وفات پر اپنے غمناک تاثرات کا اظہار کر کے دوسروں کو بھی اپنا شریک غم بنا لیتے کبھی اس میں ادب و انشاء کا سحر دکھا کر اپنی تحریر سے مسحور کرتے۔ اگر ان کے نظریات کتابی صورت میں مرتب کیے جائیں تو یہ بہت سی جلدوں میں منتقل ہو کر نظر فکر، روشن ضمیری، خود اعتمادی

اور تبحرِ علمی کے قیمتی راسُ المال ثابت ہوں گے۔

آہ! ان کے بربطِ ہستی کا سر داب خاموش ہے۔ علم کا ایک طائرِ ملکوتی عالمِ بقا کی فضائے بسیط میں پرواز کر گیا۔ اس برصغیر کا علمی حلقہ ایک باوقار اہلِ علم ایک شگفتہ قلم اور یک باوزن انداز بیان سے محروم ہو گیا۔ معاشرہ سے ایک خاص آب و رنگ کی شخصیت کی دلآویزی اور رعنائی چھین لی گئی۔ ان کے دوستوں کی بزم سے ان کے تفردات کی شیوہ بیانی اور شیرینِ گفتاری ختم ہو گئی۔ ان کے ہم جلیسوں پر ان کی قربت کا جو نشاط تھا وہ جاتا رہا۔ ان کی جبیں پر ان کی شگفتگی جو ہنستی رہتی وہ اب ان کے ملنے والے کہاں دیکھیں گے۔

سلام علیک و رحمۃ الیٰ یوم التلاق

ماہنامہ "آج کل" دہلی کے مدیر مکرم شری راج نرائن راز لکھتے ہیں، "اردو ادب وصحافت کو ایک ناقابلِ تلافی نقصان مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی موت سے پہنچا ہے۔ مولانا سعید احمد ایک روشن خیال عالم تھے۔ علمِ دین اور علمِ دنیا دونوں میں سرفراز، تحریر، تقریر پر یکساں قادر۔ دونوں تازہ کار، شگفتہ اور دل پذیر۔ مولانا مرحوم نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض کو شہرتِ دوام حاصل ہوئی۔"

بھارت کے نامور ادیب جناب احمد سعید ملیح آبادی نے مولانا اکبر آبادی کی رحلت پر اظہارِ غم کرتے ہوئے فرمایا، "وہ ایک درویش، مست قلندر، ایک سادہ سا انسان، جاہ وحشم سے دور، نمائش اور بناوٹ سے عاری، تعارف نہ کرایا جائے تو شکل وصورت سے عام آدمی جیسا غیر اہم لگے، مگر بولے تو پھول جھڑیں، علم وحکمت کے موتی گریں، لکھے تو عقل ودانش کے ایوانوں میں چراغ جلیں۔ غرض مرنے والے میں بہت سی خوبیاں تھیں۔

دارالعلوم دیوبند کے ایک قابلِ فخر فرزند مولانا محمد یٰسین خانپوری نے میرے نام اپنے مکتوب والا میں تحریر فرمایا، "مجھے برادر مکرم ومعظم حضرت مولانا سعید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کی خبر ملی۔ میرے لیے یہ دنیا سونی ہو گئی۔ جو صدمہ میری روح کو پہنچا اس کا

اظہار و بیان کیا کیجیے۔ میری زندگی کی تروتازگی میرے محبین و مخلصین کی ایک ایسی اعلیٰ وارفع محفل سے تھی جس کے آفتاب و ماہتاب حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی رح حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رح اور حضرت مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی رح تھے۔ اول الذکر احباب پہلے رخصت ہوئے۔ آخری سہارا حضرت مولانا سعید احمد صاحب کا تھا۔ اب یہ دُنیا اجڑ گئی اور زندگی ویران و تاراج بنی۔ حضرت مولانا مرحوم کے ساتھ تعلق و محبت کا تقاضا یہی ہے کہ ہم سب مالک حقیقی کی بارگاہ میں ان کی مغفرت و درجات کی بلندی کے لیے ہمیشہ دست بدعا رہیں۔ حضرت مولانا کی رحلت برصغیر کی موجودہ تاریخ اسلامی کا ایک عظیم حادثہ ہے۔"

خدابخش اورینٹیل پبلک لائبریری بانکی پور پٹنہ کے ڈائرکٹر اور مشہور فاضل ڈاکٹر عابد رضا بیدار اس عاجز کے نام اپنے والانامہ میں تحریر فرماتے ہیں، "سعید صاحب کی وفات کی خبر اخبارات سے مل چکی تھی۔ آپ کا خط دیکھا تو ایک بار پھر ان کی صورت آنکھوں کے سامنے آگئی۔ ان کی وفات آپ اہل خاندان کا ذاتی نقصان تو ہے ہی، قومی سطح پر بھی ان کی کمی محسوس کی جائے گی۔ ہمارے عہد میں متوازن فکر رکھنے والے علماء کی جو کمی ہے اس سے ہم آپ سبھی واقف ہیں۔ مولانا کے اُٹھ جانے سے یہ خلا پُر کرنے والا کوئی نظر نہیں آتا۔ یہاں نہ وہاں۔"

پروفیسر حافظ محمود شیرانی کے لایق و فایق پوتے اور شاعر رومان اختر شیرانی مرحوم کے فرزند ارجمند پروفیسر مظہر محمود شیرانی نے اس ناکارہ کے نام اپنے گرامی نامہ میں تحریر فرمایا۔ "کل اتفاقاً ایک صاحب سے حضرت مولانا کی وفات حسرت آیات کی اطلاع ملی۔ بے حد قلق ہوا۔ اگرچہ اس روز آپ کے دولت کدے پر اور اس سے قبل پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں آپ نے ان کی علالت کا تذکرہ کیا تھا۔ لیکن سچ یہ ہے کہ میرا ذہن ابھی اس حادثہ فاجعہ کا سامنا کرنے کو تیار نہ تھا۔ مرحوم کو خداوند تعالیٰ اعلیٰ علیین میں جگہ عطا فرمائے۔ ان کی

خوبیاں ان کے ساتھ ہی رخصت ہوگئیں، ان کے علم وفضل کی عظمت کے ساتھ ساتھ ان کی سادگی اور انکساری کا امتزاج مرحوم کو ایک سچا عالم ثابت کرتا تھا۔ وہ ہم جیسے نوآموزوں سے گفتگو کرتے ہوئے اس محبت وشفقت کا اظہار کرتے تھے کہ مبتدیوں میں بھی اپنے اوپر اعتماد پیدا ہو جاتا تھا۔ یہ انداز بس اگلے علمار کا خاصہ تھا۔ اب ایسے لوگ چراغ لے کر بھی نہ ملیں گے۔"

علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کے نامور اُستاد ڈاکٹر ضمیر الدین صدیقی نے راقم کے نام اپنے والا نامہ میں تحریر فرمایا، "آج حضرت مولانا کے سانحۂ ارتحال کی خبر معلوم ہو کر سخت رنج وملال ہوا۔ ان کی حالت تو رُو بہ صحت تھی پھر اچانک یہ کیا حادثہ ہو گیا۔ حضرت کی زندگی کتنی تقوٰی اور پرہیزگاری کی تھی۔ معمولات، خوراک سب ہی Regulated تھے اور خیال تھا کہ ان کی طویل عمر ہو گی لیکن ایک دم Deterioration ہو گیا۔ موت سے کس کو مفر ہے لیکن حضرت مولانا کی علمی شہرت اُن کا اعلیٰ اخلاق وکردار، ان کی فیض رسانی اور خندہ پیشانی اور علم ادب کی دنیا میں ان کے شہ پارے ان کو زندہ وجاوید رکھیں گے۔ جب ہم کو یہاں بیٹھ کر اتنا رنج وغم ہو رہا ہے تو معلوم نہیں آپ صاحبان کا کیا حال ہو گا۔ ہے؟"

پاکستان کے مشہور ادیب اور فاضل جناب سردار علی احمد خان نے اپنے تعزیت نامہ میں فرمایا، "علامہ سعید احمد اکبر آبادی کی وفات سے ایک عظیم علمی شخصیت اور علوم دینیہ کا منارہ نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے۔ مجھے گذشتہ تیس برسوں میں جن معدودے چند علمار اور فضلار سے ملنے کا اتفاق ہوا ان میں مولانا اکبر آبادی اپنی سیرت اور کردار کے اعتبار سے بہت اونچے مرتبے پر فائز تھے، ان کی اسلامی خدمات، ان کی جرأت اور علمیت جارحانہ تعریف کی محتاج نہیں ہیں۔ جو حضرات ان سے آشنا تھے وہ ہمیشہ ان کا ماتم کرتے رہیں گے ایسی شخصیت کا ماتم جو علمی اعتبار سے بلند اور سیرت وکردار کے اعتبار سے اپنے ہمعصروں

ممتاز تھی۔

"ہر مادرکعبہ و بت خانہ می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانائے راز آید بیروں"

پاکستان اسٹڈی سنٹر، قائد اعظم یونیورسٹی اسلام آباد کے ڈائریکٹر جناب مکرم سعید الدین احمد
ڈار نے مجھ سے اظہار ہمدردی کرتے ہوئے فرمایا، "اخبار میں مولانا کے انتقال کی خبر
پڑھی، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ میں اور اہل خانہ آپ کے اس غم میں آپ کے شریک ہیں اور
دعا گو ہیں۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ ان کی شفقت اور پیار ساری
زندگی یاد رہے گا۔ میری یہ خوش قسمتی رہی کہ مولانا جب کبھی بھی اسلام آباد آئے میز بانی کا
شرف مجھے بخشا، حالانکہ بعض اوقات وہ حکومت پاکستان کے مہمان کی حیثیت سے
اسلام آباد کی عمدہ ترین رہائش گاہ میں قیام فرما سکتے تھے۔ انھیں احباب نے کئی مرتبہ
مشورہ دیا کہ پاکستان ہجرت کر آئیں مگر انھوں نے انکار کیا، مگر اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا کہ
ان کا جسد خاکی اس پاک سرزمین میں دفن ہوا۔ اس لیے خود آخری وقت میں یہاں چلے آئے۔
اللہ کے کام کرنے کے انداز ہماری سمجھ سے باہر ہیں۔"

جناب محمود احمد غازی، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے فیلو ہیں اور ان کے
والد بزرگوار کو حضرت مولانا اکبر آبادی سے شرف تلمذ بھی ہے۔ غازی صاحب نے اپنے تعزیتی
پیغام میں تحریر فرمایا، "کل شام افطار وغیرہ سے فارغ ہو کر کل کا اخبار دیکھا تو یہ دیکھ کر سکتہ
سا آگیا کہ مولانا ہم سب کو چھوڑ کر اعلیٰ علیین کو تشریف لے گئے۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ
يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔ ہم سب کو ایک دوسرے سے اظہار تعزیت
کرنا چاہیے۔ ابھی ابھی پروفیسر ڈار صاحب سے بات ہوئی ان سے باہمی تعزیت ہوئی۔ مولانا کی
ذات ہندوستان میں ان چند شخصیتوں میں سے تھی جن پر ملک کے تمام طبقوں کو اعتماد ہوتا تھا۔
اب غالباً مولانا علی میاں کے علاوہ وہاں ایسی ہمہ گیر احترام رکھنے والی کوئی شخصیت نہیں رہی۔

گذشتہ سال یہاں تشریف لائے تو دو بار غریب خانہ کو بھی مشرف فرمایا۔ میں تو قریب قریب روزانہ ہی حاضر ہوتا رہا۔ رات سے یہ سب یادیں حافظہ کی لوح پر تازہ ہو رہی ہیں۔ مولانا جو کام کر گئے ہیں وہ انشاء اللہ صدقۂ جاریہ رہے گا۔ اللہ تعالیٰ ان کو بیش از بیش درجات ارزانی فرمائے۔ میری طرف سے محترمہ بیگم صاحبہ کی خدمت میں بھی تعزیت فرما دیجیے گا۔ مولانا انہی کے باپ نہیں تھے، ہم سب کے باپ تھے۔ ہم سب اس غم میں ان کے شریک ہیں۔"

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس کراچی کے روح رواں سید الطاف علی بریلوی اور ان کے برادر زادے سید مصطفیٰ علی بریلوی نے اپنے مشترکہ والانامہ میں تحریر فرمایا "حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے انتقال پُر ملال کا ہم سب کو بالخصوص سید صاحب قبلہ کو شدید صدمہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ بڑی خوبیوں کے بزرگ تھے۔ بھارتی مسلمانوں کی انھوں نے اپنی بساط بھر جو خدمت کی وہ علاوہ علمی تعلیمی خدمات کے ہمیشہ یادگار رہے گی۔"

سہ ماہی العلم کراچی میں مصطفیٰ علی بریلوی "وفیات" کے عنوان کے تحت رقمطراز ہیں، "مولانا کو اپنے دور کے علوم متداولہ پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ مولانا بے شمار بین الاقوامی تعلیمی مذاکروں اور مباحثوں میں شریک ہوئے۔ مولانا ہندی مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کے بارے میں بڑے فکر مند رہتے تھے۔ وہ کمال دلیری کے ساتھ ان کے جائز موقف کی ہمیشہ تائید کرتے رہے۔"

کلکتہ کے مشہور فاضل اور میرے کرم فرما جناب جی الیس فرید نے اپنے والانامہ میں تحریر فرمایا "مولانا سعید صاحب کا کراچی میں انتقال کی خبر پڑھ کر دلی صدمہ پہنچا۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی جوارِ رحمت میں جگہ عطا فرمائیں۔ آمین۔ مولانا صاحب کی کمی برابر محسوس ہوگی۔ خاص طور سے کلکتہ والوں کے لیے جہاں وہ تقریباً دس سال تک مدرسہ عالیہ کے پرنسپل کی حیثیت سے رہے اور گرانقدر اور بے لوث خدمت کی۔ حال ہی میں اردو اکیڈمی

کلکتہ نے ان کے علمی کارناموں پر "پرویز شاہدی ایوارڈ" سے نوازا اور دس ہزار روپیہ انعام کا بھی اعلان کیا۔ افسوس کہ مولانا صاحب کے کلکتہ آنے کا جو ایک آخری موقع تھا ضائع ہو گیا اور اُن کے مداحوں کو ان کی صحبت و دیدار سے محروم ہونا پڑا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا"

جناب ڈاکٹر محمد سلیمان، استاذ شعبۂ علوم اسلامیہ، اسلامیہ یونیورسٹی بھاولپور احقر کے نام اپنے مکتوب گرامی میں تحریر فرماتے ہیں، "ہفت روزہ الاعتصام کے ذریعے معلوم ہوا کہ آپ حال ہی میں ایک عظیم صدمے سے گذرے ہیں، یعنی مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم کی رحلت کا صدمہ۔ مولانا مرحوم کے علمی مقام و مرتبہ سے تو پہلے ہی آگاہ تھا لیکن اس رشتے سے آگاہی نہ تھی جو آپ کو ان سے ہے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کے درجات بلند فرمائے اور آپ و دیگر پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ ایک مسلمان ایسے مواقع پر دوسرے مسلمان کے لیے اس دعا کے سوا کچھ نہیں کر سکتا۔ ایسے صاحب علم و عمل بزرگ روز روز جنم نہیں لیتے اور جب جاتے ہیں تو قحط الرجال میں اضافہ کر جاتے ہیں۔"

جناب علامہ اخلاق حسین دہلوی نے راقم کے نام اپنے والا نامہ میں تحریر فرمایا، "حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات حسرت آیات کی اطلاع سے بہت ہی صدمہ ہوا۔ وہ اخلاق و علمی اعتبار سے یگانۂ روزگار شخصیت کے مالک تھے۔ ان کی دینی خدمات شمع ہدایت ہیں۔ افسوس ہے جو اٹھتا ہے اس کی جگہ خالی رہ جاتی ہے۔ یہ قحط الرجال قوم کی بدنصیبی کی علامت۔ اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے ان کی مغفرت فرمائے اور بلند ترین درجات عطا فرمائے جس کے وہ فی الواقع مستحق ہیں۔"

دار المصنفین اعظم گڈھ کے دیرینہ کارکن اور میرے کرم فرما جناب ابو علی صاحب اس ناکارہ کے نام اپنے تعزیت نامہ میں رقمطراز ہیں: "مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا انتقال خواہ

جس عمر میں بھی ہوا ہو، دنیائے علم و ادب کا بہت بڑا حادثہ ہے جس پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔ ان کی موت سے علم وفن کی دنیا میں جو خلا پیدا ہوا ہے وہ مشکل ہی سے پُر ہو سکتا ہے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کے بعد ماہنامہ برہان کا وہ علمی و ادبی معیار باقی رہے گا یا نہیں۔ مجھے تو دیوبند کے پورے حلقے میں ان کی جگہ لینے والا نظر نہیں آتا۔ اُن کے بعد اس کا جاری رہنا مشکل ہی نظر آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ دیوبند کے حلقے ہی سے ان کا نعم البدل پیدا کردے اور ندوۃ المصنفین اور برہان دونوں کو ان کی سابقہ روایات کے ساتھ پوری شان سے چلا سکے۔"

فرقانیہ اکیڈمی بنگلور کے ڈائرکٹر جناب شہاب الدین ندوی نے اپنے والانامہ میں تحریر فرمایا، "حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی وفات حسرت آیات سے واقعی بڑا صدمہ ہوا۔ اب ایسی جامع شخصیتیں کہاں ہیں؟ موجودہ قحط الرجال کے دور میں ان کا وجود ملتِ اسلامیہ کے لیے بہت بڑا سہارا تھا۔ افسوس کہ نادرِ روزگار شخصیتیں ایک ایک کر کے اٹھتی چلی جارہی ہیں اور ان کی جگہ لینے والا کوئی نظر نہیں آتا۔"

پاکستان اقبال اکیڈمی کے سابق ڈائرکٹر اور قومی ہجرۃ کمیٹی کے سکریٹری ڈاکٹر محمد معز الدین راقم کے نام اپنے والانامہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ "مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی وفات کی خبر سُن کر مجھے بڑا دھچکا لگا ہے۔ میرے پاس ایسے الفاظ نہیں ہیں جن سے میں اظہار تعزیت کرسکوں۔ دنیائے علم ادب اور علوم اسلامیہ کو خاص طور پر ان کی وفات سے ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی روح کو اعلیٰ علیین میں جگہ عطا فرمائے اور آپ کو یہ صدمہ برداشت کرنے کی ہمت دے۔"

امام یحییٰ بن آدم قرشیؒ اور ان کی کتاب الخراج (قسط نمبر ۲)

از جناب قاضی اطہر مبارکپوری

صرف کتاب الخراج ہم تک پہنچ سکی ہے اور اس کا تذکرہ اور اس سے اخذ و اقتباس کتابوں میں ملتا ہے اس کتاب کو ہر زمانہ میں علماء و محدثین کے نزدیک بڑی اہمیت حاصل رہی ہے اور اسی کے ذریعہ مصنفین نے اپنی کتابوں میں یحییٰ بن آدم سے خوشہ چینی کی ہے ابوالحسن دعیل بن علی بن منصور بغدادی (ولادت ۴۹۵ھ، وفات ۵۹۹ھ) ابن کارہ کی کنیت سے مشہور ہیں۔ فقہائے حنابلہ میں زبردست فقیہ و عالم اور صالح بزرگ تھے وہ اپنے زمانہ میں کتاب الخراج کے راوی تھے اور علماء ان سے اس کی روایت کرتے تھے۔

قال الشیخ موفق الدین المقدسی: کان فقیھاً من فقھاء اصحابنا، وکان یحضر فی حلقۃ الفقھاء فی جامع المنصور یوم الجمعۃ وکان شیخاً صالحاً، اتی بکتاب الخراج لیحییٰ بن آدم۔ ؎۱

شیخ موفق الدین مقدسی کا بیان ہے کہ ابن کارہ فقہائے حنابلہ میں سے تھے اور جمعہ کے دن جامع منصور میں فقہاء کے حلقۂ درس میں حاضر ہوتے تھے وہ بہت نیک اور بزرگ تھے۔ ان کے ذریعہ اہل علم تک یحییٰ بن آدم کی کتاب الخراج پہنچی ہے۔

امام ذہبیؒ نے بھی اس کی روایت کی تھی اور ان کے پاس یہ کتاب تھی ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

وقع لنا من عوالیہ کتاب الخراج لہ۔ ؎۲

ان کی اسناد عالیہ سے کتاب الخراج ہم تک پہنچی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بھی کتاب الخراج کی روایت کی ہے اور اپنی تصانیف میں اس سے استفادہ کیا ہے خاص طور سے فتح الباری میں بہت زیادہ اس کی روایات موجود ہیں، ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

؎۱ ذیل طبقات الحنابلہ، ابن رجب ج ۱ ص ۳۲۹ ؎۲ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۸

صحیح بخاری میں "باب العرض فی الزکاۃ" میں یہ تعلیق ہے:

وقال طاؤس: قال معاذ رضی اللہ عنہ لاھل الیمن: ائتونی بعرض ثیاب خمیص او لبیس فی الصدقۃ۔ مکان الشعیر والذرۃ، اھون علیکم وخیر لاصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ۔

طاؤس کا بیان ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اہل یمن سے کہا کہ تم لوگ میرے پاس زکوٰۃ میں جو اور مکئی کی جگہ پانچ گز کا تھان یا سلا ہوا کپڑا لاؤ۔ یہ صورت تمہارے لیے آسان اور مدینہ میں صحابہ کے لیے بہتر ہے۔

اس پر ابن حجر نے لکھا ہے وقد رُوینا اثر طاؤس المذکور فی کتاب الخراج لیحیی بن آدم من روایۃ ابن عیینہ عن ابراھیم بن میسرہ، وعمرو بن دینار، فرقھما کلاھما عن طاؤس۔[1]

کتاب الخراج میں ابن عیینہ اور عمرو بن دینار دونوں کی روایت موجود ہے اور دونوں میں معمولی سا فرق ہے جس کی طرف ابن حجر نے اشارہ کیا ہے۔

(۱) حدثنا سفیان بن عیینہ، عن عمرو بن دینار، عن طاؤس قال: قال معاذ بالیمن ائتونی بعرض ثیاب آخذہ منکم مکان الذرۃ والشعیر فانہ اھون علیکم وخیر للمھاجرین بالمدینۃ۔ (۲) حدثنا سفیان بن عیینۃ عن ابراھیم بن میسرۃ عن طاؤس قال: قال معاذ بالیمن ائتونی بخمیس او لبیس آخذہ منکم مکان الصدقۃ فانہ اھون علیکم وخیر للمھاجرین بالمدینۃ۔[2]

امام بخاری نے "باب من احیا ارضاً مواتاً" میں تعلیقاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول درج کیا ہے:

---

[1] فتح الباری ج ۳ ص ۳۱۲۔ [2] کتاب الخراج ص ۱۵۱

وقال عمر: من أحیا أرضاً میتۃً فھی لہ۔ جو شخص بنجر زمین کو قابل کاشت بنائے وہ اسی کی ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس اثر کو کتاب الخراج کے حوالہ سے یوں موصول کیا ہے:

وروینا فی الخراج یحیی بن آدم سبب ذلک، فقال حدثنا سفیان، عن الزھری، عن سالم عن ابیہ قال: کان الناس یتحجرون ـ یعنی الارض ـ علی عھد عمر، فقال: من احیا ارضاً فھی لہ، قال یحیی: کانّہ لم یجعلھا لہ بمجرد التحجیر حتی یحییھا۔[1]

کتاب الخراج میں یہ روایت باب التحجیر میں موجود ہے البتہ اس میں عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ ہے اور یعنی الارض نہیں ہے[2]

اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اعمر ارضا لیست لاحد فھو احق۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی زمین آباد کرے اور قابلِ کاشت بنائے جو کسی اور کی ملکیت نہیں ہے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اس باب میں ابوداؤد طیالسی، ابوداؤد سجستانی، بیہقی طبرانی اور یحیی بن آدم نے کتاب میں روایت کی ہے[3] یہ حدیث کتاب الخراج میں "باب احیاء ارضاً میتۃً" میں یوں ہے: یحیی بن آدم قال: حدثنا عبد السلام بن حرب عن اسحاق بن عبد اللہ بن ابی فروۃ، عن عبد العزیز بن ابی سلمۃ، عن ابی اسید قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من

---

[1] فتح الباری ج ۵ ص۱۸ [2] کتاب الخراج ص۹۰

[3] فتح الباری ج ۵ ص۱۹

احیا ارضا میتۃ فھی لہ ولیس لعرق ظالم حق۔ [1]

اسی ضمن میں یحییٰ بن آدم نے عبداللہ بن مبارک سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک قطعۂ زمین کو کاشت کے بعد چھوڑ دیا اور دوسرے شخص نے اس پر قبضہ کر لیا۔ بعد میں دونوں نے اس زمین پر اپنا اپنا دعویٰ کیا اور معاملہ خلیفہ عبدالملک کے پاس لے گئے۔ اس نے دونوں کی باتیں سُن کر کہا کہ میں اس زمین کا حقدار امیر المومنین سے زیادہ کسی کو نہیں سمجھتا۔ عروہ بن زبیر وہاں موجود تھے۔ عبدالملک نے ان سے کہا کہ آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ عروہ نے کہا کہ ان تینوں دعویداروں میں امیر المومنین سب سے دور ہیں۔ عبدالملک نے وجہ معلوم کی تو عروہ نے کہا:

لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: العباد عباد اللہ، والبلاد بلاد اللہ ومن احیا ارضا میتۃ فھی لہ۔

اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سارے بندے اللہ کے بندے ہیں اور ساری بستیاں اللہ کی بستیاں ہیں۔ اور جو شخص بنجر زمین کو قابل استعمال بنالے وہ اسی کی ہے۔

اس پر عبدالملک نے کہا اس شخص کو دیکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایسی گواہی دیتا ہے جس کو آپ سے سنا نہیں ہے، عروہ نے اس کا جواب دیا۔

أفأکفر او اکذب ممالم اسمع منہ اسمعتہ یقول الظہر اربع والعصر کذا والمغرب کذا، ان الذین جاؤا بھذا ھم جاؤنا بھذا [2]

جو بات میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی ہے کیا اس کے بیان کرنے پر میری تکفیر وتکذیب کی جائے گی؟ کیا تم نے آپ سے سنا ہے کہ ظہر چار رکعت اور عصر اتنی اور مغرب اتنی رکعت ہے جن حضرات نے

---

[1] کتاب الخراج ص۸۶ [2] کتاب الخراج ص۹۱

ہم کو یہ بات بتائی ہے۔ ان ہی حضرات نے یہ بات بھی ہم کو بتائی ہے۔

اس واقعہ کو ابو داؤد نے اپنی سند سے موصول کر کے یوں بیان کیا ہے حدثنا احمد بن عبدۃ الآملی نا عبد اللہ بن عثمان نا عبد اللہ بن المبارک، نا نافع بن عمر، عن ابن ابی ملیکۃ، عن عروۃ، قال: اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ ومن احیا مواتا فھو احق بھا، جاءنا بھذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذین جاؤا بالصلوات عنہ[1]

یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج میں ایک حدیث اپنی سند سے بیان کی ہے: حدثنا سفیان بن سعید، عن اسمٰعیل بن امیۃ، عن محمد بن یحییٰ بن حیان، عن یحییٰ بن عمارۃ عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا صدقۃ فی حب ولا تمر دون خمسۃ اوسق[2] یہ حدیث ابن حزم متوفی ۴۵۶ھ نے المحلی میں اسی سند کے ساتھ نقل کی ہے اس کے الفاظ کچھ بدلے ہوئے ہیں: لیس فیما دون خمسۃ اوساق تمر، ولا حب صدقۃ، اور لکھا ہے کہ وکیع کی روایت میں "من تمر" ہے یعنی لفظ مِن کا اضافہ ہے[3]

ابو الحسن بلاذری متوفی ۲۷۹ھ نے فتوح البلدان میں بہت سے مواقع پر یحییٰ بن آدم کی روایات ان کے شاگردوں کے واسطہ سے نقل کی ہیں جن سے اکثر و بیشتر کتاب الخراج میں موجود ہیں خاص طور سے خیبر، فدک، طائف، نجران، یمن، ہجر، بحرین، بصریٰ، مصر، انبار، بصرہ، عراق، حیرہ کے واقعات و فتوحات اور قطائع، اموال بنی نضیر، اموال بنی قریظہ اور ردّت کے بارے میں پچاسوں روایات یحییٰ بن آدم کی ہیں جن میں سے اکثر

---

[1] سنن ابی داؤد، باب احیاء الموات ج ۲ ص ۸۲ [2] کتاب الخراج ص ۱۳۵

[3] المحلی ج ۵ ص ۲۱۹

حسین بن اسود عجلی اور بعض عبداللہ بن صالح عجلی، حمید بن ربیع اور عبدالحمید بن واسع فتلی کی روایت سے ہیں۔

بعل، عثری اور عذی کی تحقیق | یحییٰ بن آدم علمی تحقیقات میں بڑے احتیاط و حزم سے کام لیتے تھے اس لیے بڑے بڑے ائمۂ حدیث نے ان کی تحقیقات کو اپنی کتابوں میں درج کیا خاص طور سے زمین کی سینچائی اور عشر کے بارے میں ان کی ایک تحقیق پر بہت سے حضرات نے اعتماد کر کے اس کو نقل کیا ہے ہم اس کو تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔ کتاب الخراج میں ہے:

قال یحییٰ: وسألت ابا ایاس، فقال: البعل، والعثری والعذی هوالذی یسقی بماء السماء، قال یحییٰ: واذا کانت الارض یسقی بعضها فتحاً ویسقی بعضها بالغرب فیخرج فیها کلها خمسة اوساق فانه یزکی بالحصة مایسقی فتحاً فالعشر ومایسقی بالغرب فنصف العشر والعثری مایزرع بالسحاب والمطر خاصة لیس یسقی الا بما یصیبه من المطر فذلك العثری والبعل ماکان من الکروم قد ذهبت عروقه فی الارض الی الماء فلا یحتاج الی السقی الخمس سنین والست یتحمل

میں نے ابو ایاس سے سوال کیا تو انھوں نے بتایا کہ بعل، عثری، اور عذی وہ زراعت ہے جس کی سینچائی بارش سے ہو اور جب مزروعہ زمین کا کچھ حصہ نالی سے اور کچھ حصہ ڈول سے سینچا جائے اور اس سے کل پانچ وسق پیداوار ہو تو جو حصہ نالی سے سینچا جائے اس میں عشر ہے اور جو حصہ ڈول سے سینچا جائے اس میں نصف عشر ہے اور عشر وہ زراعت ہے جو خاص طور سے بارش کے پانی سے کی جائے اور کسی دوسرے پانی سے نہ کی جائے اس کو عثری کہتے ہیں اور بعل انگور کی وہ بیل ہے جس کی جڑیں زمین میں پانی تک پہنچ جائیں جس کی وجہ سے پانچ چھ سال تک سینچائی کی ضرورت نہ پڑے

؎ کتاب الخراج ص ۱۳۵ و ص ۱۳۶

ان یترک السقی فھذا البعل والسیل ماء الوادی اذا سال فاما الغیل فھو دون السیل الکبیر اذا سال القلیل یالماء الصافی فھو الغیل والعذی ماء المطر۔ لہ

بلکہ یوں ہی چھوڑدی جائے اس کو بعل کہتے ہیں اور سیل (سیلاب) وادی کا پانی ہے جب بہتا ہو اور غیل بڑے سیل سے کم ہے جب کہ اس کا صاف ستھرا پانی تھوڑا تھوڑا بہتا ہو اور عذی بارش کا پانی ہے۔

علماء کے نزدیک یحییٰ بن آدم کی یہ تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے حتیٰ کہ جلیل القدر مصنفین نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے چونکہ الفاظ میں کہیں کہیں معمولی سا فرق ہے جو غالباً کتاب الخراج کے نسخوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے اس لیے ہم ان کو یہاں نقل کردیتے ہیں۔ سب سے پہلے یحییٰ ابن آدم کے معاصرین میں امام ابن ماجہ قزوینی متوفی ۲۷۳ھ نے اپنی سنن میں یوں نقل کیا ہے:۔ قال یحییٰ بن اٰدم: البعل، والعثری، والعذی، ھوالذی یسقی بماء السماء والعثری مایزرع بالسحاب والمطر خاصۃ لیس یصیبہ الا ماء المطر والبعل ماکان من الکروم قد ذھبت عروقہ فی الارض الی الماء فلا یحتاج الی السقی الخمس سنین والست یحتمل ترک السقی فھذا البعل والسیل ماء الوادی اذا سال والغیل دون السیل ۲ے

امام ابوداؤد سجستانی متوفی ۲۷۵ھ نے لکھا ہے: حدثنا الھثیم بن خالد وابن الاسود، قالا: قال وکیع: البعل الکبوس الذی ینبت من ماء السماءٔ قال ابن الاسود: وقال یحییٰ بن اٰدم: سالتُ ابا ایاس الاسدی عن

لہ سنن ابن ماجہ، باب صدقۃ الزروع والثمار ص۱۳۱

البعل فقال: الذی یسقی بماء السماء۔ ؎۱

امام نووی متوفی ۶۷۶ھ نے تہذیب الاسماء واللغات میں لکھا ہے (عشر) وروینا فی سنن ابن ماجه عن یحیی بن آدم انه قال: البعل والعثری ما یُزرع للسحاب وللمطر خاصة لیس یصیبه الا ماء المطر، والبعل ماکان من الکروم قد ذهبت عروقه فی الارض الی الماء فلا یحتاج الی السقی الخمس سنین والست، ؎۲ غالباً امام نووی کے سامنے کتاب الخراج نہیں تھی اس لیے سنن ابن ماجہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

قری عربیہ | یحیی بن آدم کی ایک جغرافیائی تحقیق میں کلام کی گنجائش ہے یعنی انھوں نے قری عربیہ (عربی قریات ودیہات) کے نام سے ملک عرب میں ایک خالص بستی بتائی ہے اسی نام سے مشہور ہے کتاب الخراج میں کئی 'طرق' سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کیا ہے:

بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قری عربیة وأمرنی ان آخذ حظ الارض۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے قری عربیہ کی طرف بھیجا اور حکم دیا کہ میں زمین کا حصہ (عشر) وصول کروں۔

اس کے بعد سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے کہ قرآن میں "قری ظاهرة" سے مراد قری عربیہ ہیں اور قری عربیہ ایک خاص کا نام بتایا ہے۔

قال یحیی: واما قری عربیة فانه یعنی ارضاً بعینها، یقال لها: قری عربیة ؎۳	قری عربیہ ایک جگہ کا نام ہے جو اسی سے مشہور ہے۔

⁂

؎۱ سنن ابی داؤد، باب صدقة الزرع ج ۲ ص ۲۳۲۔ ؎۲ تہذیب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۔ ؎۳ کتاب الخراج ص ۱۶۹ و ص ۱۷۰

اس قول کی تصدیق سیر و مغازی اور بلدان و تواریخ کی کتابوں سے نہیں ہوتی ہے اور قرآن حکیم کی سورۂ سبا میں جن قری ظاہرہ کا ذکر ہے ان کے بارے میں وہب بن منبہؒ اور ابو مالک نے بتایا ہے کہ یہ صنعاء کے قریات اور بستیاں ہیں اور مجاہد، حسن بصری، سعید بن جبیر، زید بن سلم، قتادہ، ضحاک بن مزاحم، سُدّی، ابن زید وغیرہ کے نزدیک یہ ملک شام کے قریات ہیں جو یمن سے شام آنے جانے والے قافلوں کی شاہراہ پر واقع ہیں اور ابن عباس کا قول ہے کہ یہ مدینہ اور شام کے درمیان قری عربیہ ہیں جن کو قافلہ والے جانتے پہچانتے ہیں[1]

تلامذہ | یحییٰ ابن آدم کی پانچ صامت اولاد یعنی کتابوں کا پتہ چل سکا ہے مگر کسی ناطق اولاد کا تذکرہ نہ مل سکا البتہ ان کی علمی اولاد یعنی تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے جس میں وقت کے جلیل القدر ائمۂ اسلام شامل ہیں مثلاً احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حسین بن علی بن اسود، ابوبکر عبداللہ بن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد مسندی، عبد بن حمید، عثمان بن ابی شیبہ، یحییٰ ابن معین، محمد بن اسمٰعیل ابوبکر بن عُلَیہ، ہارون بن عبداللہ الحمّال، سفیان بن وکیع بن جرّاح، احمد بن عمرو اقدی وکیعی، علی بن مدینی، حسین بن علی الخلّال، احمد بن ابی رجاء ہروی، ابو کریب، عبدہ بن عبداللہ الصفّار، عباس ابن حسین قنطری، محمد بن رافع، محمود بن غیلان، حسن بن علی بن عفّان عامری، اسحاق ابن نصر، حسن حلوانی، عبید بن یعیش، عبدالحمید بن واسع الحاجب، حمید بن ربیع ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات ان کے تلامذہ میں ہیں۔

وفات | یحییٰ بن آدم نے پوری زندگی مکروہاتِ دنیا سے دور رہ کر خالص علمی اور دینی طریقہ پر بسر کی اور اسی حال میں نصف ربیع الاول ۲۰۳ھ میں مقام فم الصلح میں انتقال کیا ابن سعد نے لکھا ہے:

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۳۳

توفی بفم الصلح فی النصف من شهر ربیع الاول سنة ثلاث ومأتین فی خلافة المامون۔	یحییٰ بن آدم نصف ربیع الاول ۲۰۳ھ میں بعہد خلیفہ مامون مقام فم الصلح میں فوت ہوئے۔

ان کے تمام تذکرہ نگاروں نے یہی سنہ وفات لکھا ہے[۱] ایک روایت کے مطابق ان کی نماز جنازہ مامون کے وزیر حسن بن سہل نے پڑھائی فم الصلح (بکسر الصاد) دجلہ اور واسط کے درمیان ایک شہر تھا۔

کتاب الخراج | قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج کے بعد یحییٰ بن آدم کی کتاب الخراج اپنے خاص موضوع پر دوسری اہم کتاب ہے ان کی تصانیف میں اس کو قبول عام و تام حاصل ہوا علماء و محدثین نے اپنی تصانیف میں بطور سند و استشہاد کے اس سے اخذ و اقتباس کیا اس میں احادیث کے مقابلہ میں فقہائے صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے اقوال و آراء سند کے ساتھ زیادہ ہیں اور اس کا انداز فقیہانہ ہے اس کتاب کی سماعت و روایت ابوعبداللہ بسری بغدادی نے عبداللہ بن یحییٰ سکری سے کی، انھوں نے اسمٰعیل الصفّار سے انھوں نے حسن بن علی بن عفان عامری سے اور انھوں نے اس کے مصنف یحییٰ بن آدم بن سلیمان قرشی سے کی ہے۔

ابوعبداللہ حسین بن علی بن احمد بن محمد بسری بندار بغدادی متوفی ۴۹۷ھ کا تذکرہ مجھے نہ مل سکا۔ العبر اور الاکمال سے نام و نسب مل سکا ہے[۲]

ابومحمد عبداللہ بن یحییٰ سکری بغدادی متوفی صفر ۴۱۷ھ صدوق ثقہ محدث تھے[۳]

---

[۱] طبقات ابن سعد ج ۶ ص۴۰۲ تاریخ خلیفہ ج ۲ ص۷۶۶۔ المعارف ص۲۲۵۔ تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۲ ص۲۶۲ فہرست ابن ندیم ص۳۱۷۔ تذکرۃ الحفاظ ج ا ص۳۲۸۔ تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص۱۷۵۔ [۲] العبر ج ۲ ص۳۴۲ و حاشیہ الاکمال ج ا ص۴۸۶۔ [۳] العبر ج ۳ ص۱۲۵۔

ابو علی اسمٰعیل بن صالح الصفّار نحوی بغدادی صاحب المبرد متوفی محرم ۳۴۱ھ نہایت ثقہ اور بزرگ محدث تھے انھوں نے سکری کے علاوہ حسن بن عطیہ عبدی عباس دوری وغیرہ سے روایت کی اور ان سے دار قطنی، ابن رزقویہ نے روایت کی۔ طویل عمر پائی تھی۔ چوراسی رمضان کے روزے رکھے [۱]

ابو محمد حسن بن علی بن عفان عامری کوفی متوفی صفر ۲۷۰ھ نے یحییٰ بن آدم کے علاوہ عبداللہ بن نمیر، ابو اسامہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے ابن ماجہ ابن ابی حاتم نے روایت کی صدوق و ثقہ محدث تھے [۲]

کتاب کے چھوٹے چھوٹے چار اجزاء ہیں ہر جزء کی ابتداء میں اخبرنا الشیخ ابو عبد اللہ الحسین بن علی بن احمد بن البسری ہے۔ اس کے قائل بسری کے شاگردوں میں سے کوئی صاحب ہیں۔ عام طور سے احادیث و آثار اور آراء و اقوال کے نقروں کی ابتداء اس طرح ہوتی ہے اخبرنا اسمٰعیل، قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا یحیی بن آدم ہے۔ جس سے بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الخراج اسمٰعیل بن محمد الصفّار کی تصنیف ہے۔ کتاب کے ہر جزء کی ابتداء میں پوری سند یوں درج ہے:

اخبرنا الشیخ ابو عبد اللہ الحسین بن علی بن احمد بن البسری احسن اللہ توفیقہ، قال: اخبرنا ابو محمد عبد اللہ بن یحیی بن عبد الجبار السکری فی المحرم سنۃ ست عشرۃ و اربعمائۃ۔ قال: اخبرنا ابو علی اسمٰعیل بن محمد بن اسمٰعیل الصفار، قراءۃ علیہ، قال: حدثنا ابو محمد الحسن بن علی بن عفان الکوفی، قال: حدثنا یحیی بن آدم بن سلیمان القرشی، قال: الخ۔

---

[۱] العبر ج ۲ ص ۲۵۶۔ المنتظم ج ۶ ص ۳۶۹۔

[۲] العبر ج ۲ ص ۴۴۔ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۳۰۲۔

پوری کتاب میں ۶۴۰ احادیث و آثار اور اقوال و واقعات ہیں۔ زیادہ حصہ حسن بن صالح اور شریک بن عبداللہ کے آراء اور ان سے سوال و جواب کا ہے، احادیث و آثار نسبتہً کم ہیں۔

الجزء الاول اور الجزء الثانی میں کوئی باب یا عنوان نہیں ہے ان میں غنیمت، فیٔ، خراجی زمین، عشری زمین، سواد عراق سے صلح و معاہدہ، ذمیوں کی زمین کی خرید فروخت، متروکہ اور بنجر زمین کی اصلاح اور اموال بنی تغلب وغیرہ کا بیان ہے۔ الجزء الثالث سے باب اور عنوان کا التزام ہے اس کی ابتداء باب اما الجزیۃ والخراج سے ہے اس کے بعد باب القطائع باب غرس النخل والزرع باب من احیا ارضا میتۃ باب التحجیر باب من بنی او غرس فی ارض قوم لیغیظہم باب العیون والانہار وما ذکر فی بیع فضل الماء باب الزکوۃ فی الارض والزرع والثمار باب ما سقت السماء او سقی بغرب ہے اور الجزء الرابع میں باب قولہ: واٰتوا حقہ یوم حصادہ، باب الجذاذ والحصاد، باب فضل التجارۃ والزرع والنخل باب ما یکرہ ان یعطی فی الصدقۃ، باب الاوساق وما یجب فیہ الزکوٰۃ باب مبلغ کیل الوسق صاعا ومقدار باب مقدار الصاع باب من قال: فیما اخرجت الارض قلیلٌ او کثیرٌ الصدقۃ باب من قال: الصدقۃ فی الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب خاصۃ و لیس فی الخضر صدقۃ باب کے عنوانات ہیں۔

اس کتاب کو ایک مستشرق عالم جوین بول نے اپنی تصحیح و تعلیق سے ۱۸۹۶ء (۱۳۱۴ھ) میں لیڈن میں چھاپا تھا اور ۱۳۴۷ھ میں مصر کے مشہور عالم و محقق ابو الاشبال احمد محمد شاکر نے اپنی تصحیح و تعلیق کے ساتھ مطبع سلفیہ قاہرہ میں چھاپا۔ احادیث و آثار پر نمبر لگایا رجال و رواۃ کے مختصر حالات لکھے۔ بعض مباحث پر دقت نظر سے روشنی ڈالی۔ ۱۶ صفحات میں مقدمہ ہے۔ ۱۷ سے ۱۴۳ صفحات تک اصل کتاب ہے اس کے بعد ۲۱۸ صفحہ تک فنی فہارس ہیں۔

دورِ حاضر میں اجتہادِ اجماعی

(از استاذ محمد الغزالی، قاہرہ)

(مترجمہ مولوی عبدالمبین صاحب ندوی، ناظر کتب خانہ دارالمصنفین، اعظم گڈھ)

زیرِ نظر مقالہ اب سے دو سال قبل الجزائر میں منعقد ہونے والی فقہی کانفرنس میں استاذ محمد الغزالی نے پیش کیا تھا، جس میں موصوف نے علمی انداز میں بحث کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ دورِ حاضر میں اجتہاد کی کیا ضرورت و اہمیت ہے، نیز واضح کیا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ نہ تو بند ہے اور نہ ہی ہر کس و ناکس کے لیے کھلا ہے بلکہ اس کے لیے کچھ ضروری شرائط ہیں جن کا ایک مجتہد میں پایا جانا لازمی ہے اور ہر دور کے کچھ حالات ہوتے ہیں جو اجتہاد کا تقاضہ کرتے ہیں، افادۂ عام کی غرض سے اس کا اردو ترجمہ قارئین "برہان" کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ (مترجم)

اس بیسویں صدی میں دین میں اجتہاد پر گفتگو ہر خاص و عام کا موضوع بن گیا ہے، خواہ وہ عوام ہوں یا خواص، علماء ہوں یا اسکالرس، ہر محفل و مجلس کا یہی موضوعِ سخن ہے، اور ہر ایک اسی موضوع پر اپنی رائے زنی اور اپنے مخصوص نظریہ کے مطابق اس کی تشریح و توضیح کر رہا ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق جس قدر گفتگو زیادہ ہوتی ہے معاملہ اسی قدر پیچیدہ ہو جاتا ہے، اور نفسِ موضوع کی وضاحت و تشریح رہ جاتی ہے اور اجتہاد کو عوام کے لیے ایک کھلی چھوٹ (open Licence) سمجھ لیا گیا ہے۔ تاکہ وہ خدا کے دین میں اپنی من گھڑت باتیں کہہ سکیں، اور شرعی امور میں اپنی من مانی رائے ظاہر کریں اور دین میں وہ چیز داخل کر دیں جس سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو اور وہ چیز خارج کر دیں جو شارعِ اسلام پر نازل ہوئی ہے اور جس پر امت کا عمل رہا ہے۔ اور یہ سب کچھ اجتہاد، تجدد، اور تقاضۂ زمانہ کی

تقلید و اتباع میں کیا جاتا ہے۔ یا اس بیسویں صدی میں ہماری طرزِ معاشرت کو دلیل و بنیاد
بنا کر کہ انسان اس صدی میں وہ نہیں رہا جو پہلے تھا بلکہ اب دوسری مخلوق بن گیا ہے اس لیے
وہ سائنسی و ترقیاتی تجربہ ایٹم بم اور ہلاکت راکٹ اور برق رفتار مواصلات کے وسائل کی فراہمی
کے بعد آسمانی ہدایتوں سے مستغنی اور بے نیاز ہو گیا ہے ایسے لوگوں کی عرب ممالک میں بہت سی
مثالیں ملیں گی جنہوں نے مغرب کو اپنا شعوری یا غیر شعوری طور پر معبود تسلیم کر لیا تھا اور اسلام کی
بنیاد ڈھانے پر تل گئے تھے اور اسلامی اساس کی تشکیلِ نو مغربی طرزِ فکر پر کرنے کا عزم مصمم
کر لیا تھا اس نظریہ کی نمائندگی سید احمد خاں، طہٰ حسین، اور علی عبدالرزاق وغیرہ کرتے تھے
جن سے اور بہت سے لوگ متاثر ہو چکے تھے۔

حالانکہ مجھے اس سے انکار نہیں کہ یہ لوگ اپنی مخلصانہ نیتوں کے سبب اسلام اور مسلمانوں
کے حق میں ایک نتیجہ تک پہنچ چکے تھے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ ان کے خلوص کی وجہ سے
ان کی رائیں بھی حق بجانب ہی رہی ہوں (جس کی کوئی ضمانت نہیں) جس نے عوام کے ایک
طبقہ کے ذہنوں کو زبردست متاثر کیا تھا۔ اس سلسلہ میں استعمارانہ سیاسی، فکری و اقتصادی
ماحول نے بھی مدد پہنچائی ہے۔ ان گہرے اثرات کی بنا پر ان کے یہاں غلامانہ اور شکست خوردہ
عقلیت کی جماعت بن گئی، جو حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کے رب سے سرکشی کر کے مارکس
اور قارون کے رب پر ایمان لے آئی ہے۔ کیا یہ وہی مادیت نہیں جو سب سے بڑا بت ہے جس کو
بشریت نے اپنے ہاتھوں سے گڑھ کر اپنا معبود بنا لیا ہے۔؟

دوسری جانب ہم ایک جماعت کو دیکھتے ہیں کہ اس نے اپنا الگ موقف ہی بنا لیا ہے
جو انتہا پسندی کی حد تک پہنچی ہوئی ہے۔ (ether Extreme) اور جو شریعت
کو صرف دسویں صدی ہجری کی زبان و اصطلاح میں سمجھتی ہے اور اس کو جامد و معطل شکل میں پیش
کرتی ہے۔ جس میں اجتہاد و توسّع کی قطعی طور پر کوئی گنجائش نہیں رہتی ہے، ان کی فہم و فراست
کی آخری حد اور ان کا مبلغِ علم فتاویٰ کی بعض کتابوں اور چند فقہی نصوص سے زیادہ نہیں ہوتا۔

چنانچہ ان کے نزدیک تفقہ کا مطلب یہ ہے کہ فقہ کی سمجھ اور متاخرین کی آراء سے واقفیت حاصل ہو جائے؛ اس سے مطلب نہیں کہ شریعت کی فقہ کا اصل سرچشمہ کیا ہے۔ یہ دونوں نظریے ایک دوسرے کے رد عمل کا نتیجہ ہیں۔ بسا اوقات اس قسم کے آزاد نظریہ کا اظہار اس موقف کے استحکام و ثبوت کا سبب بن جاتا ہے اور اپنے ہم فکر و ہم خیال لوگوں کو اپنے جامد نظریات پر سختی سے قائم رکھتا ہے۔

عرصے سے ان دونوں انتہا پسند طبقوں کے درمیان بُعد بڑھتا گیا، جو اب تک برابر قائم ہے۔ اور علماء ان دو طبقوں میں بٹے رہے۔ چنانچہ بعض کا کہنا ہے کہ "اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے اب اس کو کوئی کھول نہیں سکتا یعنی قیامت تک اس کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے؛ اور چوتھی صدی ہجری کے بعد اجتہاد کا دروازہ کسی نے نہیں کھولا۔ اور علماء ہی کا ایک دوسرا طبقہ کہتا ہے کہ "اجتہاد کا دروازہ (یعنی اس کا دونوں پٹ) پوری طرح کھلا ہے" اور ہر نئی بات کا خیر مقدم کرتا ہے اور اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ ذہنوں کو تشویش میں مبتلا کر دے اور خیالات میں انتشار پیدا کر دے۔ اس طرح سے لوگ مختلف قسم کی باتیں کرتے ہیں جس کا اعادہ بے سود ہے اور موضوع بھی طویل ہو جائے گا۔ بہر نوع جب ہم اس فکری انتشار اور علمی انارکی پر غور کیا کرتے ہیں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس مخلوق ارضی کے ساتھ برائی کا قصد کیا گیا ہے یا ان کے ساتھ ان کا رب خیر و بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتا ہے۔

اجتہاد کی تعریف اور اس کی قسمیں اجتہاد کی تعریف میں تو علماء متفق ہیں، البتہ اس اصطلاحی تعریف میں فقہاء میں کچھ اختلاف ضرور پایا جاتا ہے۔ یہاں ہم امام غزالیؒ کی عبارت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ موصوف کے نزدیک "اجتہاد کے لغوی معنی کسی کام میں اپنی بھرپور کوشش اور صلاحیت کی لگا دینا ہے اور اس لفظ کا استعمال اسی کام میں کیا جاتا ہے جس میں تکلیف و مشقت پائی جاتی ہو" اور فقہ کی اصطلاح میں "اجتہاد" مجتہد کی اس کوشش اور محنت کو کہتے ہیں جسے وہ شرعی احکام کے معلوم کرنے میں صرف کرتا ہے۔[۵] (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس اعتبار سے اجتہاد کی مختلف قسمیں ہیں مگر جس مسئلہ کے سلسلہ میں اجتہاد کیا جائے اس کی دو قسمیں ہیں۔—

اوّل: ایسا اجتہاد جو نص کے دائرہ میں رہ کر کیا جائے ایسے اجتہاد میں قواعد کلیہ جاننے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور قواعد کلیہ کا علم ایک دلیل اجمالی ہے مثلاً عام اور مطلق کی دلالت فقہائے احناف کے نزدیک قطعیۃ الدلالۃ ہوتی ہے اسی لیے عام اور مطلق کے حکم کو خبر آحاد سے مخصوص و مقید نہیں کیا جا سکتا۔ مگر یہ حکم خود کسی تخصیص یا تقلید کی وجہ سے ظنی الدلالۃ ہو، یا جیسا کہ شافعی فقہا کہتے ہیں کہ عام اور مطلق حکم ظنی الدلالۃ ہوتا ہے۔ اسی لیے خبر واحد سے اس کی تخصیص کی جا سکتی ہے۔

دوم: اجتہاد کی دوسری قسم وہ ہے جس میں غور و فکر سے کام لیا جائے۔ چنانچہ جس مسئلہ میں کوئی حکم یا نص وارد ہے اور وہ متفق علیہ مسئلہ ہے اس پر مجتہد قیاس کرکے جس مسئلہ میں کوئی نص یا اجماع نہیں ہے اس کا استنباط کرے گا۔ جیسا کہ عام شرعی قواعد سے حکم مستنبط کیا جاتا ہے جس کو بعض فقہا کی اصطلاح میں "اجتہاد بالرائے" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دور حاضر میں اجتہاد کی ضرورت: آج ہمیں اجتہاد کی جس قدر ضرورت ہے وہ پہلے سے کہیں زیادہ بڑھی ہوئی ہے اور اس وقت مسائل روز بروز بڑھتے اور مختلف ہوتے جاتے ہیں اور اس امت مسلمہ پر جو بھی سورج طلوع ہوتا ہے وہ مسائل کا ایک نہ ایک انبار لے کر طلوع ہوتا ہے جو اسلامی شریعت کی روشنی میں حل طلب ہوتے ہیں۔ یہاں ہم مثال کے طور پر چند جدید پیش آمدہ مسائل کا ذکر کرتے ہیں جو اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں، تاکہ اسلامی نقطۂ نظر سے ان کا حل تلاش کیا جائے۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لہ المستصفی، امام غزالیؒ۔ مطبوعہ مکتبہ تجاریہ الکبریٰ قاہرہ۔ ۱۳۵۶/۱۹۳۷ء
ج ۲/ص ۱۰۱۔

(۱) اسلام اور مسلمانوں کا وہ عہد معاشرہ جس میں مسلمان اقلیت میں رہتے ہوں۔ خاص طور سے سیکولر اور جمہوری ممالک جس میں کسی دین و مذہب کو کوئی قانونی و سرکاری حیثیت حاصل نہ ہو، ایسے ممالک میں مسلمانوں کو ان مختلف مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو موجودہ ماحول کی ذہن میں جن کا ہمارے فقہائے کبار نے کوئی حل تلاش نہیں کیا تھا۔ اس لیے کہ ان فقہاء کے دور میں مسلمانوں کو اس قسم کے مسائل پیش ہی نہیں آئے تھے جن کے بارے میں کچھ سوچا جاتا۔

(۲) مسلمانوں کے تعلقات غیر مسلموں سے سیکولر ممالک میں کس طرح ہوں (خواہ وہ ممالک دارالحرب ہوں یا دارالامن یا موجودہ حالات میں ہم جو بھی نام رکھ لیں۔

(۳) مسلمانوں کی روش اور ان کا رویہ مشرک و لامذہب حکومتوں کے ساتھ کیسا ہو؟ بالخصوص کمیونزم حکومتوں کے ساتھ۔ کیونکہ بعض کمیونزم حکومتیں اپنے ہم وطنوں میں کسی دینی نشاط و سرگرمی کی اجازت نہیں دیتی ہیں۔

(۴) کیا مسلمانوں کا رویہ غیر مسلم حکومتوں سے سلبی اور منفیانہ پہلو سے زیادہ ایجابی و مثبت طریقہ اختیار کریں۔؟

(۵) اسلامی شرعی احکامات اور جدید طریقہ کار کے مابین تعمیری و ایجابی تعلقات کس طرح قائم کیے جائیں۔ کیونکہ الکشن، ووٹنگ، پارلیمنٹ ہاؤس، اور مجلس شوریٰ کی تشکیل نیز چیک اور بینک بیلنس Cheque and Bank balance اور اس طرح کے جدید مسائل اسلامی نظریہ کی تائید اور اس کا حل چاہتے ہیں جو متفق علیہ بھی ہوں۔

(۶) مشینری آلات کے ذریعہ جدید اقتصادی نظام کی تعمیر اور اسے مستحکم بنانے کے لیے شرعی احکام سے کس حد تک مدد حاصل کی جا سکتی ہے؟ اور شریعت کے مقاصد کے بر لانے میں کہاں تک اس سے کامیابی ہو سکتی ہے۔؟

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس موضوع پر گفتگو کریں کہ ان مذکورہ مسائل کے حل کرنے میں

اجتہاد کا کیا کردار رہا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہ واضح کر دیں کہ جو لوگ اجتہاد کے تجزیاتی امکان کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اجتہاد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اجتہاد مطلق: تمام شرعی احکام میں از اول تا آخر اجتہاد کیا جا سکے۔

(۲) اجتہاد مقید: وہ اجتہاد جس کے ایک حکم میں اجتہاد ہو سکتا ہے اور دوسرے میں نہیں جس کے ذریعہ بعض احکام و مسائل کے استنباط کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو لمحہ بہ لمحہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور جس کو فقہائے احناف "نوازل" کہتے ہیں۔ یہ نام اس لیے رکھا گیا کہ ہر وہ شرعی حکم جس کے سلسلہ میں کوئی قطعی دلیل وارد نہ ہو۔ وہ محلِ اجتہاد ہے" البتہ اُن مسائل میں اجتہاد جائز نہیں جن کا ثبوت دلیلِ قطعی سے پایا جاتا ہے جیسے پنج وقتہ فرض نمازیں، زکوٰۃ اور باقی ارکانِ اسلام وغیرہ۔ اور اس میں شک نہیں کہ "وہ حوادث و مسائل جو انسانی تصرفات کا نتیجہ ہیں جن کی تحدید ممکن نہیں۔ یہ بھی طے شدہ بات ہے کہ ہر پیش آنے والے نئے مسائل کا ہمیں شریعت کی طرف سے کوئی صریحی حکم نہیں ملتا اور ایسا ہونا ممکن بھی نہیں چنانچہ جب نئے مسائل اور حادثات کا سلسلہ لامتناہی ٹھہرا اور قرآن کریم اور صریح احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام محدود ٹھہرے تو ایک محدود چیز کسی لامحدود کو اپنے اندر سمونے کی گنجائش نہیں رکھ سکتی ہے۔ قطعی طور سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اجتہاد اور قیاس ایسی چیزیں ہیں جن کی قیمت و اہمیت ہر زمانہ میں باقی رہے گی۔ جب تک نئے نئے حالات پیدا ہوتے رہیں گے، اور کیفیات بدلتے رہیں گے اور نئے مسائل و مشکلات سامنے آتے رہیں گے اس وقت تک اجتہاد کی ضرورت باقی رہے گی اس لیے کہ ہر نیا مسئلہ اجتہاد کی دعوت دیتا رہے گا۔[۱]

اجتہاد میں تقسیم نہیں ہے اجتہاد میں تقسیم و تجزی کا مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے۔ محققین کا عام رجحان یہی ہے کہ اجتہاد کوئی منصب نہیں جس میں تجزی و تقسیم نہ ہو سکے بلکہ جائز ہے

---

[۱] الملل والنحل امام شہرستانی۔

کہ ایک عالم کسی خاص مسئلہ میں درجۂ اجتہاد رکھتا ہو اور دوسرے میں اس کی معلومات نہ ہونے کے برابر ہوں۔ اس لیے جو شخص بھی قیاسی مسائل میں دقتِ نظر رکھتا ہے اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ قیاسی مسئلہ میں اجتہاد کر کے فتویٰ صادر کرے، اگرچہ علم حدیث میں مہارت تام حاصل نہ ہو۔ اور جو شخص وراثت کے مسئلہ مشترکہ میں نظر رکھتا ہو اس کے لیے علم الفرائض کے اصول و معانی کا جاننا کافی ہوگا۔ اگرچہ اس کو ان احادیث میں درک حاصل نہ ہو۔ جو مسکرات کی حرمت، یا نکاح بلا ولی کے مسئلوں میں وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ ان مسئلوں میں وسعتِ نظر یا ان سے متعلقہ احادیث کی واقفیت سے مذکورہ مسئلوں کا کوئی تعلق نہیں اور اس کی عدم واقفیت نقص نہیں سمجھا جائے گا۔ اسی طرح جو شخص اُسی احادیث کا علم رکھتا ہے جو مسلمان کے کسی ذمی کے قتل اور اس کے مال وغیرہ میں تصرف کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، اگر وہ علمِ نحو کے اس مسئلہ سے ناواقف ہو جس سے "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ"، کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو تو اس کے مرتبۂ اجتہاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی طرح دوسرے مسئلوں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔

اور نہ ہی مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ہر مسئلہ کا جواب دے سکے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے چالیس مسئلوں کے بارے میں سوال کیا گیا جس میں چھتیس ۳۶ مسئلوں کے متعلق فرمایا کہ "لَا اَدْرِی" یعنی میں نہیں جانتا ہوں۔ ایسے ہی کتنی بار امام شافعیؒ نے جواب دینے سے توقف کیا ہے۔ بلکہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی متعدد مسائل میں جواب دینے سے احتیاط برتی ہے۔[۱]

شرائطِ اجتہاد کے لیے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، فقہائے اسلام نے ان پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور شاید اسی ضمن میں سب سے عمدہ بات جس نے لکھی۔ ہے وہ امام غزالیؒ ہیں جنھوں نے اپنی کتاب المستصفیٰ جلد دوم میں اس کا ذکر کیا ہے۔ امام غزالیؒ کے نزدیک

[۱] المستصفیٰ، امام غزالی رح جلد دوم ص ۳۵۱۔

منصب اجتہاد پر فائز ہونے کے لیے جن علوم کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) قرآنِ کریم۔ (۲) حدیثِ نبوی، (۳) اجماع (۴) قیاس، (۵) دلائل اور اس کے شرائط کو اچھی طرح جاننا، یہ دونوں علم مقدم ہیں۔ (۶) لغت، و نحو سے واقفیت۔ (۷) ناسخ و منسوخ سے واقفیت، یہ دونوں علم تتمہ ہیں۔

(المستصفیٰ جلد دوم۔ ص ۱۰۱۔ ۱۰۲)

اب قارئین کی خدمت میں اس اجمال کی تفصیل "مستصفیٰ" کتاب کی ہی روشنی میں پیش کی جاتی ہے۔

قرآن کریم (۱) پورے قرآن کریم کی معرفت اور اس پر عبور ہونا مشروط نہیں۔ بلکہ احکام سے متعلق جو آیتیں ہوں۔ ان کا علم ضروری ہے اور وہ پانچ سو کی مقدار میں ہیں۔

(۲) وہ آیتیں جو احکام سے متعلق ہوں ان کا حفظ ہونا بھی شرط نہیں۔ بلکہ ان آیتوں کے مواقع سے آگاہ ہونا چاہیے تاکہ ضرورت پڑنے پر انھیں تلاش کر لیا جائے۔

حدیث نبوی صلعم (۱) اسی طرح ان احادیث سے واقفیت ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہوں۔ ایسی حدیثیں اگرچہ ہزاروں سے زیادہ ہیں، پھر بھی وہ محدود ہی ہیں۔

(۲) ان احادیث کا جاننا ضروری نہیں، جو مواعظ و نصائح اور احکامِ آخرت سے متعلق ہوں۔

(۳) ان احادیث کا زبانی یاد ہونا بھی ضروری نہیں۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس شخص کے پاس احکام سے متعلق احادیث کے تمام صحیح نسخے موجود ہوں، مثلاً سنن ابوداؤد، معرفۃ السنن امام احمد بن حنبلؒ اور سنن بیہقی وغیرہ۔ یا اس کے علاوہ کوئی ایسی اصل موجود ہو جس میں احکام سے متعلق تمام حدیثیں موجود ہوں اور مجتہد اس کے تمام ابواب و فصول سے بھی واقف ہو تاکہ بوقت ضرورت، مثلاً فتویٰ وغیرہ دیتے وقت اصل سے مراجعت کر سکے اور اگر ان احادیث کے حفظ پر قادر ہو، تو یہ اور زیادہ بہتر و اولیٰ ہے۔

اجماع | مجتہد کو چاہیے کہ اجماع سے واقفیت ہو، تاکہ غیر اجماع میں فرق کرسکے اور اجماع کے خلاف فتویٰ نہ صادر کرے۔

(۲) اسی طرح مجتہد کے لیے نصوص سے بھی واقفیت بہت ضروری ہے، تاکہ نص قطعی کے خلاف فتویٰ نہ دے۔ اور اس اصل میں اتنی وسعت مجتہد کو دی گئی ہے کہ اجماع اور غیر اجماع کے تمام موقعوں کا حافظ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جس مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر کرے اس میں یہ علم ہونا چاہیے کہ اس کا فتویٰ اجماع کے مخالف تو نہیں ہے۔ البتہ معلوم ہو کہ یہ فتویٰ علماء کے مسالک میں سے کس مسلک کے مطابق ہے۔ خواہ وہ کسی بھی امام کا مسلک ہو، یا معلوم ہو کہ یہ واقعہ موجودہ زمانہ کا پیدا شدہ ہے جس کے بارے میں اہلِ اجماع کی کوئی تحقیق نہیں ہے۔ اتنی معلومات اجماع کے سلسلہ میں کافی ہے۔

قیاس | اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ احکام کے منفی پہلو کا اسے علم ہو، اس لیے کہ عقل قولی اور عملی احکام میں نفیِ حرج پر رہنمائی کرتی ہے، یعنی وہ تنگی میں مبتلا ہونے سے روکتی ہے اور اس کی اتنی صورتیں ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس میں جو نقلی احکام کتاب و سنت کے دلائل سے مستثنیٰ کر دیے گئے ہیں، وہ محدود ہیں اس لیے ضروری ہے کہ ہر نئے واقعہ میں سب سے پہلے منفی پہلو اور براءتِ اصلیہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

دو باتوں کا علم مقدم ہے | وہ چار علوم جن کے ذریعہ طریقِ استثمار یعنی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے ان میں دو باتوں کا علم ہونا ضروری ہے۔

(۱) مجتہد کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اسے شرائط کی پوری معرفت ہو تاکہ اس کے قائم کردہ دلائل اور براہین کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کی روشنی میں نتیجہ خیز ہوسکیں۔

(۲) اسے عربی لغت و زبان اور نحو پر بھی پوری عبور ہو، کہ عربوں کے طرزِ خطاب اور ان کے لب و لہجہ اور عادات، اور ان کے باتوں کو سمجھ سکے۔ مثلاً حقیقت و مجاز، عام و خاص محکم و متشابہ، مطلق و مقید، نص، متعلق کلام وغیرہ۔ اور بالخصوص قرآن و حدیث سے

براہ راست استفادہ کرسکتا ہو۔

البتہ اس میں اتنی رعایت ہے کہ عربی زبان و قواعد کے علم میں یہ ضروری نہیں کہ وہ خلیل و مبرد نحوی کے مقام تک پہنچا ہو، اور زبان کی دقت و وسعت معلومات رکھتا ہو بلکہ قرآن و حدیث سے متعلق نحوی قواعد سے واقفیت کافی ہے۔ جس سے خطاب کے مواقع کو سمجھ سکے اور اس کے ذریعہ مقاصد کے حقائق کا ادراک کرسکتا ہو[1]

ان سب کے علاوہ ایک مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ عوام کی ضروریات ان کے تقاضے ان کی عادات و خصائل سے بھی واقفیت رکھتا ہو، اس لیے کہ شریعت الٰہی عوام ہی پر جاری و نافذ کی جاتی ہے، اور عوام کے ماحول و معاشرہ پر اس کا نفاذ ہوتا ہے اور مجتہد عامۃ المسلمین کی عادات و خصائل سے واقف ہوئے بغیر کسی مثبت نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتا ہے۔ امام ابن قیمؒ اس واقفیت و معلومات کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"جس شخص نے عوام کے عرف و عادات زمانہ و حالات اور اس کے سیاق و سباق کو سمجھے بغیر محض کتابوں کی منقول روایتوں کی روشنی میں فتویٰ صادر کردیا تو وہ شخص خود گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اور ایسے مجتہد کا جرم دین کے حق میں اس طبیب کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بڑھا ہوا ہے جس نے تمام لوگوں کا ایک ہی علاج کیا ہو اور ان کے وطن، عادات زمانہ سے واقف نہ ہوا ہو۔ یہ جاہل طبیب اور وہ جاہل مفتی عوام کے دین اور ان کے جسم کے سلسلہ میں دونوں ہی زیادہ نقصان دہ ہیں"[2]

اجتہاد اجتماعی کے لیے ہماری دعوت اجتہاد کی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں (۱) اجتہاد شخصی (۲) اجتہاد اجتماعی۔ بلاشبہ شریعت اسلامیہ انہی دونوں قسموں میں اجتہاد کے مزاولت کی دعوت دیتی ہے اور کبار فقہائے مجتہدین مثلاً امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ وغیرہ نے

---

[1] المستصفیٰ ج ۲، ص ۱۰۱

[2] اعلام الموقعین والعلم ابن قیم ج ۳ ص ۷۹

اول الذکر اجتہاد کا فریضہ انجام دیا ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے قبولیتِ عامہ کا شرف بخشا، لیکن بدورِ عہد سے ہم دیکھتے چلے آرہے ہیں کہ ثانی الذکر یعنی اجتہاد اجتماعی۔ کبار فقہاء کے مابین جاری و ساری رہا ہے۔ چنانچہ خلفائے راشدین خاص طور پر شیخان (یعنی حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) اجتہاد شخصی کی طرف سبقت نہیں کرتے، بلکہ جو مسائل و مشکلات پیش آتیں، انھیں اصحاب علم و فقہ کے سامنے پیش کرتے، تاکہ ان میں کا ہر شخص معاملہ کی نزاکت کا بغور مطالعہ کر کے کتاب و سنت کی روشنی میں اپنی رائے کا اظہار کرے، اس طرح وہ اجتہاد کرتے، اور کسی آخری نتیجہ پر پہنچتے

امام بخاریؒ، امام دارمیؒ، امام بیہقی سے منقول ہے، کہ سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں جب کوئی مسئلہ پیش ہوتا، تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرتے اور اگر اس میں اس کا حل مل جاتا تو اسے نافذ فرمادیتے، اور اگر قرآن کریم میں اس مسئلہ کا ذکر نہ ہوتا تو سنت نبوی کی طرف رجوع فرماتے، اگر اس میں مسئلہ کا حل پا جاتے تو اس پر عمل کرتے اور اگر اس میں بھی مسئلہ کا حل نہ ملتا تو رؤسائے مسلمین اور علمائے کرام کو بلاتے اور ان سے پیش آمدہ مسئلہ کے سلسلہ میں مشورہ طلب فرماتے، جب کسی ایک مسئلہ پر ان سب کا اتفاق ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے[1]

امام باقلانی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کوئی حکم نافذ کرنا چاہتے تو اپنے فضل و کمال، وسعتِ فکر و فقہ، اور حدیثِ نبوی کی معرفت و شناخت نیز ارکانِ قیاس و احکام کے اخذ کرنے میں ملکہ رکھنے کے باوجود پہلے صحابۂ کرامؓ کو اکٹھا کر کے ان سے رائے و مشورہ فرماتے، اس کے بعد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مجمع عام میں اس کا اعلان فرماتے تھے[2]

---

[1] بیہقی، سنن کبریٰ، مطبوعہ حیدرآباد، ج ۲، ص ۱۱۴، ۱۱۵۔

[2] کتاب التمہید، امام ابوبکر باقلانی ۱۹۴۶ء۔ ص ۲۰۰۔

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ خلفائے راشدین کسی ایک مسئلہ پر اپنے اصحاب علم کے ساتھ مہینہ بھر غور ومطالعہ فرماتے رہتے، چنانچہ امام عامر شعبی سے مروی ہے کہ مسئلہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا جاتا، اور بسا اوقات مہینہ بھر اس کی گہرائی تک پہنچ کر غور کرتے اور اپنے صحابۂ کرامؓ سے مشورہ طلب فرماتے۔[۵]

اجتہادِ اجماعی کی چند اہم مثالیں حضرات خلفائے راشدین اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درج ذیل ہیں:

(۱) تدوین قرآن کا مسئلہ

(۲) مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد

(۳) جدّہ کا میراث میں حصہ

(۴) سنگلاخ اور بنجر زمین کی عدم تقسیم، نیز دیگر مسائل۔

پھر امام ابو حنیفہؒ نے علما و فقہا، مفسرین و محدثین، اصحاب جرح و تعدیل، علمائے کلام و لغت کی ایک بڑی جماعت پیدا کر دی جس نے فقہ حنفی کی ترتیب و تدوین کا کام انجام دیا جس سے تابعین و تبع تابعین کے عہد کے اجتہاد کی ایک اچھی مثال قائم ہو گئی۔ لیکن اجتہاد اجماعی کا یہ طریقہ جس کی بنا امام ابو حنیفہؒ نے ڈالی تھی آپ کے بعد باقی نہ رہ سکا۔ اگر اسی سابقہ روایت پر یہ سلسلہ جاری رہتا تو اسلام اور مسلمانوں کے حق میں بے حد مفید ثابت ہوتا لیکن آخری صدی میں اس سنت کے احیاء کا سہرا سلاطین عثمانیہ کے سر ہے جنھوں نے اس مقصد کے لیے اہلِ علم کی ایک کمیٹی تشکیل دی اور اس میں شک نہیں کہ رسالہ احکام عدلیہ کی تدوین خیقہ، علماء کی جانب سے ان اسکیموں میں سے ایک اہم اسکیم ہے جو اس دور میں "اجتہاد اجماعی" کے لیے تیار کی گئی ہے۔

---

[۵] مبسوط، امام سرخسی، ج ۱۶، ص ۱۰۳۔

وہ اسباب جو "اجتہاد اجمائی" کی مشق و مزاولت کا تقاضہ کرتے ہیں

آج مسلمانوں میں ایسی شخصیتیں مفقود ہیں، جو علم و معرفت اور زہد و اخلاق میں بلند مرتبت ہوں، جن کے فتاوی کو عامۃ المسلمین آج بھی اسی طرح قبول کر لیتے ہوں جس طرح ماضی میں علمائے سلف کے فتاوی قبول کر لیتے تھے۔

(۲) مسلمان ۴۳ آزاد حکومتوں میں منقسم ہیں، ایسی صورت میں اگر "اجتہاد شخصی" عہد اول کی طرح جاری رکھا جائے گا، تو اس سے بجائے کوئی مسئلہ حل ہونے کے مزید اختلاف و افتراق رونما ہوگا۔ چنانچہ ایک ہی وقت میں پاکستانیوں کا اجتہاد اس سے مختلف ہوگا جو مصریوں کا اجتہاد ہوگا اور جس نتیجہ پر سعودی پہنچیں گے اس سے جزائر والوں کا اجتہاد جدا ہوگا، اور بڑھتے بڑھتے یہ اختلاف شریعت کے جائز حدود کو بھی توڑ جائے گا اور یہ ایسا معاملہ ہے جس سے دشمنانِ اسلام کو ہم پر اور ہمارے دین پر استہزا کا موقع ملے گا۔

(۳) اگر حکومت معاشرہ کے تمام معاملات میں دخل دے تو بغیر اجتہاد شخصی کے مشکلات پیش آئیں گی اور موجودہ مروجہ مسائل میں پورے طور سے آزادیِ رائے کا اظہار بھی مشکل مسئلہ ہوگا لیکن علمائے عرب کے مابین اتفاق رائے اور فکری ہم آہنگی انھیں وہ مقام و مرتبہ عطا کرتی ہے جسے کوئی ظالم و جابر حکمران ان سے چھین نہیں سکتا ہے۔ جن دشوار و پیچیدہ مسائل کی طرف فکر و نظر اور دل و دماغ کو بار پانا مشکل تھا، اب اس کی جانب امتِ مسلمہ کی بہترین پیش رفت شروع ہو چکی ہے اور امت نے یہ محسوس کیا ہے کہ "اجتہادِ شخصی" سے "اجتہاد اجماعی" کہیں زیادہ محتاط، اطمینان بخش اور درست ہے، خاص کر ایسے دور میں جس میں فساد بڑھ چکا ہو، وسیع الفکر علماء جنس نایاب بن چکے ہوں، صالحیت اور زہد و تقویٰ میں فتور آگیا ہو۔ اس دور میں ایسی شخصیتیں نہیں ملتیں جو تمام علوم میں کامل دستگاہ رکھتی ہوں اور ان کو علوم شرعیہ کی تمام قسموں میں تعمق کا درجہ حاصل ہو جس طرح کہ سلف صالحین کو حاصل تھا، اور آج عالم اسلام میں جو لوگ اپنی علمیت و ہمہ دانی کا دعویٰ کرتے ہیں، ان کی اکثریت اپنی صالحیت و تقویٰ

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر ۸

۱- مقام اشاعت	اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶
۲- وقفۂ اشاعت	ماہانہ
۳- طابع کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
قومیت	ہندوستانی
۴- ناشر کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
سکونت	۴۱۳۶، اُردو بازار دہلی ۶
۵- ایڈیٹر کا نام	جمیل مہدی
قومیت	ہندوستانی
سکونت	۳۶ آفیسرز ہوسٹل آر ایف بہادر جی مارگ لکھنؤ یوپی۔
۶ ملکیت	ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۶

میں عمید الرحمٰن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع وناشر

عمید الرحمٰن عثمانی

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

شمارہ نمبر ۴	شعبان المعظم ۱۴۰۶ھ مطابق اپریل ۱۹۸۶ء	جلد نمبر ۹۷

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

ابھی سپریم کورٹ کے فیصلہ پر مسلم پرسنل لا میں مداخلت کا ہنگامہ ختم نہ ہونے پایا تھا کہ اجودھیا کی بابری مسجد کو رام جنم بھومی مندر کے بطور ہندوؤں کے لیے کھول دینے کے عدالتی فیصلے، اور یوپی حکومت کے کمالِ مستعدی کے ساتھ اس فیصلہ پر عمل درآمد کے اقدام سے ایک اور روحانی صدمہ مسلمانوں کو برداشت کرنا پڑا، جس کی ضرب بھی پرسنل لا کی مداخلت سے زیادہ مسلمانوں کے ذہنوں پر پڑی، اور جس کے ردّ عمل میں مستقبل کا خوف بھی مسلمانوں کے دلوں میں، پرسنل لا کے معاملے میں سپریم کورٹ کی مداخلت کے اقدام کے بمقابلہ زیادہ محسوس ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ بابری مسجد کے معاملے میں مسلمانوں کو پہنچنے والے صدمہ کی کوئی انتہا ہی نہیں ہے، نہ ان کی اس بیقراری کا کوئی اندازہ کرسکتا ہے، جو اس واقعہ کی خبر سے کشمیر سے لے کر راس کماری اور آسام سے لے کر گجرات اور مہاراشٹر تک کے وسیع و عریض علاقے میں آباد مسلمانوں کے دلوں میں اس وقت پائی جارہی ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی فکر و تشویش کا خاص سبب یہ ہے کہ وہ گذشتہ چند برسوں خاص طور پر ۱۹۸۰ء کے الیکشن کے بعد سے ایک نئی اور ہمہ گیر فرقہ وارانہ جارحیت کی زد میں ہیں اور ایک کے بعد ایک ایسے صدموں سے دوچار ہو رہے ہیں، جن کی کوئی مثال ۱۹۴۷ء کے تقسیم ملک کے حالات کے سوا، ۳۸ برس کی سیاسی تاریخ میں نہیں ملتی۔

سب سے پہلے تو انھیں، تامل ناڈو میں چند ہریجن خاندانوں کے مسلمان ہو جانے کے واقعہ پر ایک بڑی ذہنی آزمائش سے اس وقت گذرنا پڑا جبکہ ان پر ہر چہار طرف سے یہ الزام عاید کیا گیا کہ

ہندوؤں میں تبدیل مذہب کی ایک خفیہ اور منظم تحریک ان کی طرف سے چلائی جارہی ہے اور عرب ملکوں سے آنے والی لامحدود مالی امداد، اس منظم تحریک کی پشت پر ہے۔ مسلمانوں کے لیے بڑی افسوس ناک اور صدمہ انگیز بات یہ تھی کہ اس تحریک کو مرکزی حکومت کی خاموش حمایت بھی حاصل تھی جس سے شہ پاکر، پورے ملک میں مسلمانوں کے مقابلہ کی ایک ایسی فضا پیدا ہوگئی جس میں ہندوستان کے چپہ چپہ پران کے خلاف محاذ آرائی کے مناظر دکھائی دینے لگے، دشوہندو پریشد نام کی ایک نئی اور بظاہر غیر سیاسی جماعت کی تشکیل ہوئی جس کا مقصد ہندوؤں میں بیداری اور تحفظ کے احساس کو فروغ دینا بتایا گیا۔ لیکن اس کی طرف سے منعقد کیے جانے والے اجتماعات، ریلیوں اور رتھوں کے جلوسوں کا سارا نشانہ مسلمان تھے، ہندو دشو پریشد کے زیر اہتمام ان ریلیوں، جلوسوں اور رتھ یاتراؤں کے درمیان نہ صرف بڑے شہروں بلکہ قصبات اور دیہات تک میں بڑے بڑے اجتماع منعقد کیے گئے، اور ان اجتماعات میں تبدیلی مذہب کے واقعات کو بے محابا اور مبالغہ آمیز واشتعال انگیز طریقہ سے بیان کرکے ہندوؤں کو ایسے دشمنوں سے خبردار و ہوشیار اور چوکنا رہنے کی تلقین کی گئی، جو ہمیشہ سے ہی ان کے اور ان کے دھرم کے جانی دشمن رہے ہیں، اور ان کی اکثریت کو ختم کرکے، اپنی کھوئی ہوئی عظمت کو بحال کرنے کی خوفناک سازش میں لگے ہوئے ہیں۔

ان اجتماعات اور یاتراؤں کے علاوہ بڑے شہروں اور قصبوں میں جن جاگرن سبھاؤں کا ایسا سلسلہ شروع کیا گیا، جو رات رات بھر جاری رہتا، اس ملک گیر اہتمام اور انتظام کی بدولت ہندوستان میں فرقہ واریت کے فروغ، اور ایک مخصوص فرقے کے خلاف منافرت کا ایسا ماحول تیار ہوگیا کہ شہروں کے علاوہ دیہات تک بھی، جو اب تک فرقہ واریت کی لعنت اور جارحانہ انداز کی منافرت سے پاک سمجھے جاتے تھے، مسلمانوں کے خلاف نفرت کے اس پرچار کی زد میں آگئے۔

اس کے بعد دشوہندو پریشد کے بطن سے ایک نئی تنظیم رام جنم بھومی مکتی تحریک پیدا ہوئی جس نے ۱۹۸۴ء کے جون کے مہینے میں اجودھیا کی بابری مسجد کو رام جنم بھومی مندر کے بطور آزاد

کرانے کی تحریک اٹھائی اور اس مقصد کے لیے اجودھیا سے دہلی تک مارچ کا ایک پروگرام بنایا۔ اس کے علاوہ رام جنم بھومی مکتی رتھوں نے ایسے جلوسوں کی طرح ڈالی جو بیک وقت اترپردیش کے مختلف علاقوں میں متحرک دکھائی دینے لگے، اور ان کے ذریعہ مسلم بادشاہوں اور مسلم عہد حکومت اور خود مسلمانوں کے خلاف ایسا زہریلا پروپگنڈہ کیا گیا کہ پورے ملک، خصوصاً اترپردیش کا پورا سیاسی اور سماجی ماحول فرقہ واریت کے زہر سے نیلا ہوگیا۔

فرقہ واریت کے فروغ، اور مسلمانوں کے خلاف منافرت کی یہ منصوبہ بند پورے زور شور کے ساتھ جاری تھی کہ ۳۱ر اکتوبر کو وزیر اعظم اندرا گاندھی کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، اور اس کے نتیجہ میں سکھوں کے خلاف خونریز فسادات، شمالی ہندوستان کے مختلف حصّوں میں پھوٹ پڑے جن کی وجہ سے یہ تحریک وقتی طور پر معطل کر دی گئی۔ ۱۹۸۵ء میں سپریم کورٹ کا شاہ بانو کیس میں وہ فیصلہ سامنے آیا جس کے خلاف ۱۹۶۶ء کے بعد مسلمانوں میں عدیم النظیر اتحاد کے ساتھ صدائے احتجاج بلند کر کے اپنے صدمہ اور ناگواری کا اظہار کیا، اور اس کی وجہ سے پورے ملک کے مسلمانوں میں اضطراب، تشویش اور بدگمانی کے جذبات عام ہونے کے علاوہ خود اعتمادی اور مقابلہ کا وہ احساس بھی پیدا ہوا، جسے آزاد ہندوستان کی تاریخ میں ایک بالکل نئی کروٹ کے نام سے موسوم کیا جاسکتا تھا۔ مسلمانوں کی طرف سے زبردست عوامی جلسوں، حاضرین کی تعداد کے لحاظ سے بے مثال اجتماعات، اور احتجاج و ناگواری کے بے نظیر مظاہروں کے اثرات و نتائج جہاں اسی صورت میں ظاہر ہوئے کہ حکومت اقلیتوں کی بے اطمینانی اور بے قراری کا احساس کر کے، انھیں مطمئن کرنے کی صورتوں پر غور کرنے پر مجبور ہوئی، وہیں، فرقہ پرست عناصر مسلمانوں کا یہ نیا جوش و خروش دیکھ کر پریشان ہو اُٹھے اور انھیں اپنی اس مہم کے ناکام اور غیر مؤثر ہونے کا خطرہ صاف دکھائی دینے لگا جو پانچ برسوں سے بھی زیادہ مدت سے مسلمانوں کو خوف زدہ کرنے کے مقاصد سے چلائی جارہی تھی۔ اس پریشانی میں اور زیادہ شدت اس وقت پیدا ہوئی جب کہ وزیر اعظم راجیو گاندھی نے مسلم رہنماؤں اور علماء کے

ایک نمائندہ وفد سے اس بات کا وعدہ کیا کہ وہ مسلم مطلقہ عورتوں کے لیے ایک ایسا قانون پارلیمنٹ سے منظور کرادیں گے جو مسلم پرسنل لاء میں مداخلت کے اندیشہ کو ختم کردے گا۔

اس پریشانی اور مسلمانوں کی کامیابی کے تصور سے پیچ و تاب ہی وہ اصل سبب ہے، جس نے ہندوستان بھر کے سیاسی، صحافتی، اور اکثریتی حلقوں میں نہ صرف مجوزہ قانونِ طلاق کے خلاف مخالفت، مزاحمت اور نکتہ چینی کا ایک طوفان کھڑا کردیا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر بابری مسجد کے واقعہ کی صورت میں ایک ایسے قضیہ کو پوری شدت کے ساتھ اٹھادیا جس سے مسلمانوں کا تڑپ اٹھنا، اور مذہبی جذبات کو لگنے والے زخموں سے بے حال ہو جانا ایک لازمی اور فطری امر تھا۔

یہ بات نہیں بھولنا چاہیے کہ ہندوستان سے زیادہ مذہب پرست اور مذہبی معاملات میں نازک احساس کے حامل لوگ دنیا کے کسی ملک میں نہیں پائے جاتے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی جدید، اور پارلیمانی سیاست میں مذہب کے استعمال کی گنجائش گرہی، اور جماعتی مفادات کے لیے اس حد تک موجود ہے کہ ہندوستان کے سیاستداں، اپنی کامیابی اور سیاسی اغراض کے لیے، گذشتہ ۵۰ برسوں سے کر رہے ہیں، ہندوستان کے عوام اس بات سے واقف ہونے کے باوجود کہ مذہبی اشتعال کے ذریعے، ان کا استحصال سیاسی مقاصد کے لیے کیا جاتا ہے، اپنی شدید مذہبی وابستگیوں کے سبب، بار بار اس کے جال میں آجانے سے اپنے آپ کو نہیں روک پاتے۔

بابری مسجد کے سلسلے میں بھی اصل مقصد، جسے فی الحال اکثریت سے متعلق فرقہ پرستوں نے پوری طرح حاصل کرلیا ہے، مسلمانوں کو ذہنی اذیت میں مبتلا کرکے، لاچاری اور بے بسی کے ایسے احساس میں گرفتار کرنا ہے، جس کی وجہ سے وہ عزت نفس سے محروم ہو جائیں اور سیاست اور قومی معاملات و مسائل میں اکثریت کی خواہش اور مرضی کو فیصلہ کن سمجھنے پر مجبور ہو جائیں، اس لیے یہاں اس بات کو سمجھانے اور معقولیت کے ساتھ افہام و تفہیم کے ذریعہ اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش

کی کوئی وجہ موجود نہیں، نہ تاریخی حوالوں سے اخذ کردہ یہ دلائل کوئی معنی رکھتے ہیں کہ بابری مسجد کبھی مندر نہیں تھی، نہ تو بابر نے کسی مندر کو ڈھایا اور نہ ہی اس کی جگہ موجودہ مسجد کو بنایا تھا اور یہ کہ بابر کبھی اجودھیا نہیں آیا۔ اور یہ کہ اس مسجد کے بارے میں رام جنم بھومی مندر کی کہانیاں بالکل بے بنیاد ہیں۔

اصل اور بنیادی بات یہ ہے کہ بابری مسجد کا قضیہ، اور اسے ایک مندر کی حیثیت سے ہندو یاتریوں پر کھول دینے کا فیصلہ، گذشتہ ۳۷ برسوں کی آزادی کی تاریخ کا ایک ایسا المناک باب ہے، جس کی کوئی مثال اس سے پہلے موجود نہیں۔ اور اس کا بدترین اور تاریک پہلو یہ ہے کہ اس اقدام میں ریاستی حکومت برابر کی شریک بلکہ شریک غالب کی حیثیت رکھتی ہے کیوں کہ اسی نے ایک غیر متعلق عدالت کے حکم پر اس مسجد کو مندر کی شکل میں ہندوؤں کے حوالے کیا اور ہائی کورٹ میں زیر سماعت مقدمہ کے فیصلے اور عدلیہ کے احترام کی کوئی پروا کیے بغیر، ایک ایسی آزمائشی صورت سے یہاں کے ہندوؤں نے مسلمانوں کو دوچار کر دیا، جو نہ صرف فرقہ وارانہ منافرت اور مذہبی کشمکش کے طویل سلسلہ کے امکان سے بھری ہوئی ہے بلکہ اس میں خود حکومت کے بھی کسی ایک فریق کی حمایت سے مکمل محرومی کا ناگزیر خطرہ نمایاں طور پر موجود ہے۔

مختصر طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بابری مسجد کا قضیہ اس کشمکش اور مسلمانوں کے خلاف اس مہم کا نقطۂ عروج ہے جو آزادی کے فوراً بعد شروع کر دی گئی تھی۔ اسی کے ساتھ اس بات کی کوئی علامت موجود نہیں کہ مسلمان اس صورت حال کو برداشت کرلیں گے، اور اس بات کی اجازت دینے پر تیار ہو جائیں گے کہ بابری مسجد کو مندر کے طور پر اکثریت کا حق تسلیم کر لیا جائے، زیادہ سے زیادہ سنجیدہ اور کم از کم غیر جذباتی انداز میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اتر پردیش کی حکومت نے مسلمانوں پر ایک طویل جدوجہد کی آزمائش مسلط کر دی ہے، اور ہم نہیں جانتے کہ اس کا انجام کس صورت میں نکلے گا۔ اور یہ سلسلہ کہاں جا کر ختم ہوگا۔ شیکسپیئر کے الفاظ میں فی الحال اس سے زیادہ کہنا مناسب بھی نہیں کہ "اے بدی تجھے راہ مل گئی۔"

"حق تصنیف و طباعت کا حکم شرعی دریافت کرنے کی ایک کوشش"

از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، ناظم مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء - لکھنؤ۔

ادھر کوئی نصف صدی سے جو مسائل زیر بحث ہیں ان میں "حق تالیف" اور اس کے رجسٹریشن کا مسئلہ بھی ہے، اگرچہ اس درمیان اس موضوع پر کافی لکھا گیا ہے، مگر اندازہ ہوتا ہے کہ حقانی علماء کی پوری جماعت ابھی متفقہ طور پر کسی ایک متعین نتیجہ تک نہیں پہنچ سکی ہے[1] لہذا مجالِ کلام اور گفتگو کی گنجائش اب بھی باقی ہے، اسی صورتِ حال سے راقم سطور کو جرأت ہوئی کہ اپنے حقیر مطالعہ اور غور و فکر کا سلسلہ جاری رکھے اور پھر اس کے نتائج اہلِ علم کے سامنے برائے استصواب پیش کرے، بس ان سطروں کا محرک اس وقت یہی ہے — اس لیے ان کی حیثیت کسی قطعی فیصلہ یا فتویٰ کی نہیں بلکہ ایک طالب علمانہ رائے کی ہے، بتانے کی ضرورت نہیں کہ اس

---

[1] اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ برصغیر کے اکابر علماء - مثلاً حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح، مولانا مفتی محمد شفیع رح (سابق مفتی اعظم پاکستان) شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہم اللہ — کی اکثریت نے حق تالیف و تصنیف اور اس کے رجسٹریشن کرانے (خاص طور پر اس کی خلاف ورزی کرنے والے سے ہرجانہ لینے) کو ناجائز بتایا ہے۔ لیکن بعض دیگر علماء - مثلاً مولانا مفتی عبد الغنی (سابق مفتی مدرسہ امینیہ دہلی، و شاگرد حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہما اللہ) اور مولانا مفتی سید عبد الرحیم صاحب لاجپوری مدظلہ، حق تالیف یعنی اس پر معاوضہ لینے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے فتاویٰ رحیمیہ جلد سوم صفحہ ۲۴۳ - ۲۴۵) اگرچہ ان دونوں قولوں کے درمیان فی الجملہ ایک نقطۂ اشتراک بھی غور کرنے سے نکلتا نظر آسکتا ہے۔ (کیا عجب ہے کہ اگلی سطریں اسی کی ایک کوشش ثابت ہوں) بعض ثقہ حضرات سے معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ بھی رجسٹریشن کے جواز کے قائل تھے، اور موجود علماء میں دار العلوم دیوبند کے مفتی مولانا نظام الدین صاحب بھی رجسٹریشن کے جواز کا رجحان رکھتے ہیں، جیسا کہ ان کے مطبوعہ "نظام الفتاویٰ" سے پتہ چلتا ہے۔

مسئلہ پر غور کرتے وقت یہ بات ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ اس کے کئی پہلو ہیں۔

مثلاً ۱ مصنف کا مسودہ اور اس کی خرید فروخت، ۲ مصنف کا کسی شخص کو طباعت واشاعت کا اختیار دینا اور اس پر معاوضہ لینا، ۳ طباعت کا اختیار ملنے والے شخص کا اپنے اسی اختیار کا کسی دوسرے کے سپرد کرنے پر معاوضہ لینا، ۴ مصنف یا ناشر کا رجسٹریشن کرانا اور اس کی خلاف ورزی کر کے چھاپنے والے شخص سے 'ہرجانہ' وصول کرنا، ۵ بلا اجازت مصنف یا مجاز طابع یا ناشر کی اجازت کے بغیر — چھاپ لینا،

ذیل میں ان شکلوں میں سے ہر ایک کا حکم شرعی دریافت کرنے کی — کتاب وسنت، نیز فقہ وفتاویٰ وغیرہا کی روشنی میں — ایک کوشش کی گئی ہے۔ (إن أصبت فمن اللہ وإن أخطأت فمني ومن الشیطان)

اہلِ علم سے درخواست ہے کہ وہ اسے بغور ملاحظہ فرمانے کے بعد اپنی آراء سے مطلع فرمائیں، جو نہ صرف راقم السطور پر احسان ہوگا بلکہ دین وشریعت نیز امتِ مسلمہ کی ایک بہت بڑی خدمت بھی ہوگی۔

تصنیف کی فروخت حق تصنیف وتالیف کے معنی اگر یہ ہیں کہ جس مصنف نے محنت شاقہ برداشت کرنے۔ نیز اپنا قیمتی وقت اور بسا اوقات کثیر دولت خرچ کرنے کے بعد ایک اہم تصنیف تیار کی ہے وہ اس کی قیمت وصول کرنے اور دوسرے شخص یا اشخاص کو اس تصنیف سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دینے پر کیا معاوضہ لینے کا حق رکھتا ہے؟ تو شرعی اصول کے لحاظ سے۔ نیز بعض علمائے متقدمین کے ایک معمول کو سامنے رکھتے ہوئے (کچھ شرطوں کے ساتھ) اس کی گنجائش یقیناً نکلتی یا نکل سکتی ہے، کیونکہ مصنف کو اپنی تصنیف کے سلسلہ میں محنت اور وقت نیز روپیہ خرچ کرنے کی وجہ سے "صناع" کے بمنزلہ، اور اس کی تصنیف کو "مصنوع"[۵] کے مثل ٹھہرایا

---

[۵] بس یہ فرق ہے کہ عام مصنوعات سے عموماً جسم وقالب کو فائدہ پہنچتا ہے اور "تصنیف" سے قلب ودماغ کو، پھر عقل کے توسط سے بعض شکلوں میں جسم کو بھی فائدہ پہنچتا یا پہنچ سکتا ہے (باقی اگلے صفحہ پر)

جاسکتا ہے۔ اور جیسا کہ ہر صناع کو اپنی مصنوع پر حق ملکیت شرعًا بھی حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح مصنف کو بھی اپنی تصنیف پر یہ حق حاصل ہونے کی گنجائش نکلتی یا نکل سکتی ہے اور پھر جس طرح صناع اپنی مصنوع سے استفادہ کی اجازت دینے یا نہ دینے۔ نیز بلا عوض یا معاوضہ لیکر اجازت دینے میں مختار ہے ۔ اسی طرح مصنف کو بھی یہ اختیار حاصل ہے یا حاصل ہوسکتا ہے کہ وہ بھی معاوضہ لیکر اجازت دینے میں مختار ہے اسی طرح مصنف کو بھی یہ اختیار حاصل ہے یا حاصل ہوسکتا ہے کہ وہ بھی معاوضہ لے سکے۔ نیز جتنے افراد کو وہ چاہے اجازت دے اور جسکو چاہے نہ دے اس کا بھی اسے کیا اختیار رہونا چاہیے۔ عہ ہم اس بارے میں علمائے متقدمین بیں سے ۲ محدثین کے طرزِ عمل سے ،، استیناس (کہ استشہاد) کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی مرویات کی اجازت جسے چاہتے دیدیتے تھے اور جسے مناسب نہ سمجھتے اسے منع بھی کر دیتے تھے عہ اور بعض محدثین سے معاوضہ لیکر اجازت دینا بھی منقول ہے (جیسا کہ حارث ابن اسامہ کے بارے میں شاہ عبدالعزیز رح نے بستان المحدثین میں نقل کیا ہے) ؎

علاوہ ازیں اصول حدیث کی مشہور معتمد کتاب ،، مقدمہ ابن الصلاح ،، میں اجرت لیکر حدیث بیان کرنے والوں کے بارے میں یہ تفصیل مذکور ہے :۔

من أخذ على التحديث أجراً منع	حدیث سنانے اور اس کی روایت واجازت
فلك من قبول روايته عند قوم من	پر جو شخص اجرت لے اس کی روایت کے قبول کرنے

پھر اگر کوئی شخص اپنی مصنوع شئ فروخت کردے تو جس طرح ہر فروخت شدہ شئ کا حکم ہے کہ اس کی ملکیت نکل جاتی ہے اسی طرح مصنف کا اصل نسخہ بھی، اگر اس نے فروخت کر دیا تو وہ خریدنے والے کی ملکیت میں آجائیگا (مصنف کی ملکیت سے نکل جائے گا) پھر خریدار کے لئے بعینہٖ اس نسخہ کا بیچنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر مصنف نے صرف طباعت کا اختیار دیا ہے تو اس " اختیار" کے فروخت کا حق اسے ہوگا یا نہیں ؟ اس کا جواب آگے آرہا ہے۔

؎ بستان المحدثین ص ۳۵ از شاہ عبدالعزیز رح دہلوی۔

عہ لیکن اگر اجازت کے بغیر بھی کوئی استفادہ (یا روایات) کرتا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ استفادہ، و روایت کرنا درست ہوگا ، البتہ نامناسب اور ناپسندیدہ ہوگا

أئمة الحديث .... وترخص ابو نعيم الفضل بن دكين وعلي بن عبد العزيز المكي وآخرون في أخذ العوض على التحديث، وذلك شبيه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف خرمًا للمروءة، والظن يساء بفاعله إلا أن يقترن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كمثل .... ما ذكر أن أبا الحسين بن النقور فعل ذلك لأن الشيخ أبا اسحاق الشيرازي افتاه بجواز أخذ الأجرة على التحديث"[33]

نہ کرنے میں اختلاف ہے، بعض ائمہ ومحدثین منع کرتے ہیں اور بعض اجازت دیتے ہیں، ان میں ابو نعیم عبد العزیز مکیؒ اور دیگر بعض محدثین شامل ہیں جو حدیث سنانے پر اجرت کو جائز کہتے ہیں اور اسے تعلیم قرآن کی اجرت کے مشابہ سمجھتے ہیں، لیکن حدیث پر اجرت لینے کو (یہ حضرات بھی) بلند اخلاق کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اور ایسے شخص کے بارے میں حسن ظن کی گنجائش کم خیال کرتے ہیں، ہاں! اس پر اجرت اگر کسی عذر کی وجہ سے لی جائے تو مضائقہ نہیں شیخ ابو اسحاق شیرازی نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (مجبوری یا عذر کی صورت میں

ان صراحتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس پر معاوضہ اور اجرت لینے کے جواز کی تو بہت سے علماء کے نزدیک گنجائش ہے لیکن اسے (معاوضہ لینے کو) عموماً ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے تصنیف سے فائدہ اٹھانے ہی کی ایک دوسری شکل (بلکہ پائیدار شکل) اس کی نقل حاصل کرلینا ہے۔ لہٰذا اسے بھی مصنف کی اجازت پر موقوف ہونا چاہیئے۔ اور موجودہ زمانہ میں نقل ہی کی گویا ایک ترقی یافتہ شکل طباعت ہے اس بناء پر طباعت کی اجازت دینے کا حق بھی مصنف ہی کو پہنچتا ہے۔ یعنی جس شخص کو مصنف طباعت کی اجازت دیگا وہ گویا مصنف کا نمائندہ ہوگا۔ اور اسی کے توسط سے اجازت لیکر قارئین ومستفیدین تصنیف سے فائدہ اٹھائیں گے۔ اور اس بات کا حق بھی مصنف ہی کو ہے کہ وہ مطبوعہ

۳۳۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۵۶ مطبع قیمہ بمبئی ۱۳۵۷ھ

نقلوں (یعنی کتاب کے مطبوعہ نسخوں) کی تعداد بھی متعین کرے، کیونکہ تعداد متعین کرنا گویا اتنے افراد کو استفادہ کی اجازت دینے کے قائم مقام ٹھہرایا جا سکتا ہے، البتہ ان نقلوں یعنی مطبوعہ نسخوں کی قیمت مقرر کرنا اور ان کی قیمت لینا طابع کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ نقول وہی خود، یا اپنے نمائندوں کے ذریعہ فراہم کر رہا ہے اور وہ نقول (کتابیں) بذات خود مال متقوم ہیں جن کا مالک، طابع و ناشر ہے (ہر مالک کو اپنی مملوک شئی پر تصرف کا حق ہوتا ہی ہے تو ان پر۔ (مطبوعہ کتابوں) پر بھی ہوگا۔

مذکورہ بالا تفصیل کو سامنے رکھکر اگرچہ یہ کہا جاتا تو شرعاً درست نظر آتا ہے کہ مصنف کو اپنی تصنیف پر مستفیدین سے۔ بالواسطہ اور بلاواسطہ۔ معاوضہ لینے کا فی الجملہ حق حاصل ہے، البتہ یہ بات قابل بحث رہ جاتی ہے کہ معاوضہ دینے کا جو مروجہ طریقہ ہے کہ ناشر ہر ایڈیشن پر مصنف کو مطبوعہ نسخوں یا کتابوں کی مقدار کے لحاظ سے اپنی صوابدید کے مطابق عموماً معاوضہ دیتا ہے تو کیا اس طریقہ سے معاوضہ لینے کا معاہدہ جائز ہے یا نہیں؟

مروج شکل میں عموماً پہلے سے نہ تو معاوضہ کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ ادائیگی کی مدت، بلکہ بعض اوقات سرے سے کوئی اصول ہی طے نہیں ہوتا۔ بس مصنف یا تصنیف کی مقبولیت یعنی "مانگ" پر اس کے عوض کی مقدار کو موقوف رکھا جاتا ہے۔ اس آخری صورت میں نہ صرف یہ کہ معاوضہ کی مقدار مجہول ہوتی ہے بلکہ اس کا ملنا بھی یقینی نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ صورت ان شکلوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ جسے "غرر" کہا جاتا ہے۔ اور "غرر" والی بیع سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی کے ساتھ منع کیا ہے۔ یہ حدیث، مستند احادیث کی کتابوں میں ملتی ہے۔

یہاں ہم صحیح مسلم (ج ۲ ص۲) سے الفاظ حدیث نقل کر رہے ہیں:۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر۔ (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے۔

---

۲ صحیح مسلم مع شرح نووی ج ۲ ص۲ مکتبہ رشیدیہ دہلی

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے مشہور شافعی عالم امام نووی فرماتے ہیں:۔

أما النہی عن بیع الغرر فہو أصل عظیم من أصول کتاب البیع ولہٰذا اقدمہ مسلم ویدخل فیہ مسائل کثیرۃ غیر منحصرۃ کبیع ..... المعدوم والمجہول وما لا یقدر علی تسلیمہ وما لم یتم ملک البائع علیہ... ونظائر ذلک فکل ہذا بیعہ باطل لأنہ غرر۔ الخ

اور بیع غرر سے ممانعت والی حدیث خرید و فروخت اور معاملات کے بارے میں ایک عظیم بنیاد فراہم کرتی ہے اور اس کے تحت بہت سے مسائل آتے ہیں۔ مثلاً معدوم اور مجہول اشیاء کی بیع، اور ایسی چیزوں کی بیع کہ جن کے سپرد کرنے پر بائع قادر نہ ہو جن کا وہ مالک نہ ہو اور اس جیسے دیگر بہت سے معاملات جو سب کے سب ناجائز ہیں کیونکہ "غرر" کا مصداق ہیں"

تصنیف سے فائدہ اٹھانے پر معاوضہ لینا!

خلاصہ یہ کہ اس طور پر اگر معاوضہ لینے دینے کا معاہدہ ہو جاتا ہے کہ اسیں نہ معاوضہ مجہول ہے اور نہ مدتِ ادائیگی غیر متعین ہو۔ (نیز اس کے علاوہ اور بھی کوئی ایسی شرط یا کوئی ایسا نقص نہ ہو جو شریعت کے مسلمہ معاملاتی اصول کے خلاف ہو) تو اسے جائز کہنے کی گنجائش ہے۔ لیکن اس میں بھی معاوضہ لینا صرف اسی صورت میں درست ہوگا۔ جبکہ یہ "تصنیف" ایسے مضامین پر مشتمل نہ ہو جن کا ظاہر کرنا مصنف پر شرعاً واجب تھا۔

حق تصنیف میں وراثت

اوپر کی تفصیل سے چونکہ یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ تصنیف عینِ مصنوع کی طرح ایک مستقل وجود رکھنے والی، متقوم، شئی ہے محض حق (حق غیر متاکد) نہیں ہے اس لئے نفس اس تصنیف وراثت کا جاری ہونا تو اصولاً صحیح ہونا چاہئے اسی طرح اسپر جو معاوضہ رمالی مصنف کو

اس کی حیات میں مل چکا ہے اگر وہ موجود ہے تو اس میں بھی وراثت کا جاری ہونا۔ ظاہر ہی ہے کہ صحیح ہوگا۔ نیز مصنف کے اپنے کئے ہوئے معاہدہ یا معاملہ کے نتیجہ میں اس کی وفات کے بعد جو معاوضہ ملیگا۔ اس میں بھی وراثت کا جاری ہونا۔ کچھ فقہی نظیروں اور بعض اصول شرعیہ کی بنا پر۔ درست نظر آتا ہے۔ مثلاً فقہ حنفی کی مشہور کتاب ردالمحتار شرح درمختار میں ایک یہ اصولی جزئیہ بھی ملتا ہے:۔

" والحق المتأکد یورث[1] اور اسی اصول کی بنا پر کہا گیا ہے۔ حظ الامام۔ أی المرتب له من الوقف۔ ومات یورث عنه[2]" (شامی ج ۴ ص ۱۳)

حق طباعت اور حق وراثت کا فروخت کرنا۔

لیکن جس طرح حق ارث کا بیچنا شرعاً جائز نہیں اسی طرح مصنف کے کسی وارث کو تصنیف کے معاوضہ کی وراثت کے حق کو فروخت کرنا یعنی اسپر نئے معاہدہ کے ذریعہ معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ حق وراثت کی بنا پر جب تک کوئی حقیقی شئی (عین) حاصل نہ ہو جائے۔ اس وقت تک وہ بس ایک ایسا "حق" ہے جس کی (یعنی مجرد حق وارث کی) نہ بیع ہو سکتی ہے نہ شراء۔ البتہ اگر وہ تصنیف بعینہ موجود ہو اور اسے مصنف نے معاوضہ لیکر فروخت نہ کر دیا ہو۔ تو چونکہ وہ حقیقی شئی (عین) ہے۔ لہذا بعینہ اس میں (اور اس کی قیمت میں بھی) وراثت جاری ہو سکتی ہے۔ (یعنی اصل نسخہ کی قیمت میں) یہیں سے اس مسئلہ کا جواب بھی نکل آتا ہے کہ محض طابع یا ناشر کے لئے یہ جائز نہ ہوگا۔ کہ وہ مصنف کی طرف سے ملی ہوئی طباعت کی اجازت کو۔ "متقوم شئی" (قابل عوض) سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کرنے لگے، اس لئے ایسی اجازت دیا اجازت کی بنیاد پر ملا ہوا حق) شرعاً "متقوم" نہیں ہے۔ یعنی ایسی چیز نہیں ہے کہ اسپر مالی معاوضہ لینا درست ہو۔

---

[1] : ترجمہ متاکد حق، میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ [2] یعنی امام (حکمراں) کے لئے وقف کی طرف سے مقررہ حصہ میں امام کی وفات کے بعد وراثت جاری ہوگی۔

حق طباعت کی فروخت پر مزید گفتگو

صرف "حق" کی بیع کی ممانعت کا پتہ اس حدیث سے بھی چلتا ہے جس میں "ولاء"[عہ] کی بیع سے ممانعت کی گئی ہے (جیسا کہ صحیح مسلم ج ۱ صہ ۴۹۵ میں ہے)

اِن رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھٰی عن بیع الولاء و عن ھبتہ (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے "ولاء" کی بیع سے اور اس کے "ہبہ" سے منع فرمایا ہے) حالانکہ حق "ولاء" مذکورہ حق جیسا ضعیف حق نہیں بلکہ وہ حق متاکد کے قبیل کا ہے۔ اس لئے حق ولاء وراثت جاری ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بیع نہیں ہو سکتی

علاوہ ازیں یہ کہ طابع یا ناشر اگر کسی دوسرے کو طباعت یا اشاعت کی اجازت دینے پر معاوضہ لیگا تو اس پر "بیع مالیس عندہ" بھی اپنے عموم کے لحاظ سے صادق آئیگا۔ جس کی ممانعت صریح و صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے (مثلاً سنن ابی داؤد صہ ۱۳۹ ج ۲ و جامع ترمذی صہ ۱۶۸ ج ۱ وغیرہ میں اس مفہوم کی متعدد احادیث میں موجود ہیں کہ جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ لاتبع مالیس عندک (جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کی بیع۔ حلال نہیں) اول الذکر روایت کو ترمذی نے "حسن" اور ثانی الذکر کو "حسن صحیح" کہا ہے[ل]

اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر کوئی طابع کسی دوسرے طابع سے کچھ نقد رقم لیکر اسے طباعت کی اجازت دیتا ہے تو پہلا تابع وہ رقم گویا اس نقد رقم کے مقابلہ میں لیتا ہے جو اس نے (طابع اول نے) مصنف کو دی تھی۔ اس طرح گویا نقد رقم کا تقابل نقد رقم سے ہوگا۔ (جو عموماً کم و بیش ہوگی۔ نیز اموال ربویہ میں سے، ہوتی ہے) اس

ل ابوداؤد صہ ۱۳۹ ج ۲ و ترمذی صہ ۱۶۸ ج ۱،

عہ اس جگہ "تصنیف" سے مراد مصنف کا وہ مسودہ (یا کاغذی پیرہن) ہے جس کی فی نفسہ مالیت ہے نہ کہ اس کے معانی اور مضامین) عہ جو شخص کسی غلام کو آزاد کرتا ہے اسے آزاد شدہ غلام کا حق وراثت (بشرطیکہ اس کے اور شرعی وارث نہ ہوں) حاصل ہوتا ہے اسے "ولاء" کہتے ہیں

طرح "ربا" کا تحقیق یا کم از کم "ربا" کے "شبہ" کا تحقیق ہوگا جس کی ممانعت بھی منصوص ہے اور اس "شبہ" کی بناء پر غلّہ (خریدنے والے کے لئے اس) کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔ جیساکہ صحیح حدیث میں آتا ہے:۔

من ابتاع طعاماً فلا یبیعه حتی یقبضه قال ابن عباس واحسب کل شئ بمنزلة الطعام، (صحیح مسلم ص۲۶۵۔ یعنی غلہ خرید کر اس پر قبضہ کرنے سے قبل ہرگز نہ بیچا جائے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ہر چیز کا حکم غلہ جیسا ہے) اس ممانعت کی وجہ راوی حدیث حضرت ابن عباسؓ سے پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا۔

اَلاترا هم یتبایعون بالذهب والطعام مرجأ[1] کیا تمہیں خبر نہیں ہے کہ عام طور پر لوگ غلہ "سونے" کے عوض خریدتے ہیں حالانکہ غلّہ کی وصولی بعد میں کرتے ہیں" اس وجہ کا حاصل وہی ہے جو اوپر گذر چکا، چنانچہ مشہور شارحِ حدیث ملا علی قاری بھی "مرقاۃ" میں یہی فرماتے ہیں:۔

معنی الحدیث أن یشتری من انسان طعاماً بدینار الی اجل ثم یبیعه منه أو من غیرہ قبل أن یقبضه بدینارین مثلاً فلا یجوز لأنه فی التقدیر بیع ذهب بذهب والطعام غائب فکأنه باعه دیناره الذی اشتری به الطعام بدینارین فهو ربا ولأ[2]

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے شخص سے مثلاً غلہ (کی مقررہ مقدار) ایک دینار سونے کے بدلے خریدے اور غلہ کی وصولیابی کرے بغیر یہ خریدار پھر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ دو دینار سونے کے بدلے میں وہی غلہ فروخت کردے تو یہ شکل جائز نہیں، کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہوگیا کہ گویا جیسے کوئی شخص ایک دینار (سونے کا سکہ) کو دو دینار کے بدلہ فروخت کردے (ظاہر ہے کہ یہ بات متفقہ طور پر حرام ہے)

[1] صحیح مسلم ج۲ ص۵ [2] بحوالہ حاشیہ ابوداؤد ج۲ ص۱۳۸

مزید برآں یہ کہ حقوق کی بیع کی ممانعت کے بارے میں سب سے قوی اور واضح دلیل وہ روایت ہے جو صحیح مسلم اور موطا امام مالک صلہ۱؎ ۲ وغیرہ میں ۔ جزوی فرق کے ساتھ ۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے مروی ملتی ہے ۔ صحیح مسلم صہ ۲۰۵ میں اس طرح ہے ۔

عن أبي هريرة أنه قال لمروان احللت بيع الربا فقال مروان ما فعلت فقال أبو هريرة احللت بيع الصكاك وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يستوفى فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها قال سليمان فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدي المسلمين ۔

حضرت ابوہریرہؓ نے مروان (حاکم وقت) سے کہا کہ تو نے سودی لین دین کو جائز قرار دے رکھا ہے ۔ مروان نے کہا میں نے تو ایسا ہرگز نہیں کیا ، اس پر حضرت ابوہریرہؓ نے مروان سے کہا کہ تو نے " صکاک " کی بیع کی اجازت دے رکھی ہے ...... تو پھر مروان نے خطبہ دیا (یعنی زبانی آرڈیننس جاری کیا) کہ " صکاک " کی بیع ممنوع قرار دیدی گئی ہے (اس کے بعد راوی کہتے ہیں کہ) اس حکم کی ایسی پابندی کرائی گئی کہ اگر حکومت کے سپاہی کسی کو " صک " فروخت کرتے دیکھتے تو اس سے چھین لیتے تھے ۔

اس کی شرح میں علامہ نوویؒ رقمطراز ہیں

صكاك جمع صك ... والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه بأن يكتب فيها للانسان كذا وكذا من طعام أو غيره فيبيع صاحبها ذلك الانسان قبل أن يقبضه ۔۱؎

" صکاک " ، " صک " کی جمع ہے ۔ یہاں اس مراد وہ کاغذ (یعنی سند ، یا دستاویز) ہے جو حکمراں کی طرف سے تنخواہ کے مستحقین کو دیدی جاتی تھی ، اور اس میں تنخواہ کی مقدار لکھی ہوتی تھی چنانچہ وہ سند دکھا کر ، تنخواہ وصول کیجاتی تھی بس لوگ اس سند کو ہی غلہ وصول کرنے سے پہلے بیچ دیتے " (انگریزی) ، پھر اردو میں لفظ چک ۔ غالباً صک کی ہی بگڑی شکل ہے ۔

۱؎ مسلم مع الشرح صہ ۶ ج ۲ ، ۲؎ اس کی

اس روایت کی بنا پر امام ابو حنیفہ وغیرہ تو "صکاک" کی بیع کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں (اور صکاک کی بیع کے معنی، حقوق کی بیع کے ہی ہوئے) لیکن امام مالک اور امام شافعیؒ "صکاک" کی بیع، مالکِ اول کے لئے تو جائز کہتے ہیں، البتہ مالکِ ثانی (ثالث کے لئے یہ حضرات بھی ناجائز ہی کہتے ہیں۔ یہ تفصیل تمام شرحِ حدیث (مثلاً مسلم کی شرح نوویؒ اور اوجز المسالک[2] شرح مؤطا ص ج ۵ میں) ملتی ہے اس تاویل سے بھی جو امام مالک وغیرہ نے کی ہے، معاوضہ لینے کی گنجائش زیادہ سے زیادہ مصنف کے لئے نکل سکتی ہے، طابع یا ناشر کے لئے نہیں نکل سکتی۔ (کیونکہ طابع کی حیثیت تو بہر حال مالک ثانی ہی ہوگی، مالکِ اول کے بمنزل اگر کوئی ہوسکتا ہے تو وہ صرف مصنف ہو سکتا ہے اس کے علاوہ اور کوئی نہیں)

زمانۂ حاضر کے بعض ہندوستانی علماء نے حق طباعت کے جواز پر فقہ حنفی کے مشہور مسئلہ "النزول عن الوظائف بمال"[1] (نقد مال لیکر وظیفہ کے آئندہ کے لئے استحقاق سے دستبردار ہو جانا) کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے کی بنا پر اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے، لیکن اس سے استدلال کرنا ضعیف بنیاد پر عمارت کھڑی کرنے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ اولاً تو وہ مسئلہ خود مختلف فیہ ہے۔ اور اکثر فقہاء کا رجحان عدم جواز ہی کی طرف ہے، دوسرے یہ کہ وظیفہ کے حق سے دستبرداری کے عوض مال لینے اور طباعت کے حق (اگر اسے حق کہنا درست ہو) کے عوض مال لینے میں بڑا فرق ہے۔ کیوں کہ وظیفہ ایسی چیز ہے۔ جس پر اگرچہ

---

[1] راقم سطور (۱۸ دسمبر ۱۹۷۲ء کو اخبار الجمعیۃ دہلی کے ذریعہ اس "دلیل" پر نقد کر کے شائع کر چکا ہے اور مسئلہ پر تفصیلی زیرِ حاصل کلام بھی اس کا خلاصہ یہاں مذکور ہوا ہے۔ اس زمانہ میں اخبار "الجمعیۃ" کے صفحات پر یہ بحث خاصی مدت تک چلتی رہی تھی جس کے محرک ممتاز عالم اور سابق ناظم اعلیٰ جمعیۃ العلماء مولانا سید محمد میاں رحمۃ اللہ تھے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

[2] اوجز المسالک، مؤطا امام مالک کی نہایت مبسوط اور بے نظیر شرح ہے جو حضرت شیخ الحدیث مولانا ذکریا صاحب کے ممتاز ترین اور اہم علمی کارناموں میں سے ہے کہ جس کی نظیر عرب علماء کے یہاں بھی ملنا مشکل ہے اس کا اعتراف بعض نہایت ممتاز عرب علماء نے بھی کیا ہے۔

مستحق کی ابھی پوری ملکیت قائم نہیں ہوئی ہے۔ لیکن استحقاق موکد ہو چکا ہوتا ہے۔ بلکہ جن فقہاء نے جواز کا رجحان ظاہر کیا ہے ان کے کلام میں غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جواز اس وقت ہے کہ جبکہ مستحق کا حصہ مقرر ہو کر منتظم کے پاس آچکا ہو، گویا اس پر مستحق کا صرف قبضہ کرنا رہ گیا ہو باقی تمام مراحل طے اور مکمل ہو چکے ہوں، اس کے علاوہ حق وظیفہ اور حق طباعت میں ایک ایسا بنیادی فرق بھی ہے، جس کی موجودگی میں ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ وہ فرق یہ ہے کہ حق وظائف میں وظیفہ کی مقدار متعین ہوتی ہے اور اس کا ملنا یقینی ہوتا ہے، اس کے برخلاف یہاں (حق طباعت میں) مالی منفعت کا حاصل ہونا نہ متیقن ہوتا ہے اور نہ متعین اس لئے اس کی بیع "بیع غرر" کے حکم میں آجائے گی۔ جس کی ممانعت صریح حدیث میں آئی ہے۔ (اور وہ حدیث اوپر گذر چکی ہے) بلکہ کبھی تو طباعت کے بعد خسارہ اور بعض مرتبہ شدید خسارہ ہو جاتا ہے۔ (اور جب شریعت کی طرف سے یہ اصول مقرر ہے کہ "اعیان موجودہ بھی اگر مجہول یا محل خطرہ میں، ہوں تو ان کی بیع "غرر" کا مصداق ہونے کے باعث درست نہیں ہوتی" تو حقوق غیر متعینہ غیر متاکدہ، جبکہ وہ محل خطر میں بھی ہوں، تو ان کی بیع کیونکر درست ہو سکتی ہے[1])

کچھ علماء نے "التنزول عن الوظائف بمال" والے مسئلہ کے جواز کی "دلیل" کے طور پر حضرت امام حسن رضؓ (سبط نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کی خلافت سے دستبرداری کے بعد ان کے وظیفہ قبول کر لینے کو پیش کیا ہے۔ لیکن یہ استدلال ایسا ہے جس پر کسی تبصرہ کی ضرورت

باقی پچھلے صفحہ سے آگے

(1) مطلب یہ ہے کہ خرید و فروخت ایسی چیز کی جائز ہوتی ہے جو واقعتہً موجود اور متعین ہو اور جس کا سپرد کرنا (بائع کے) اختیار قدرت میں ہو ورنہ بیع درست نہ ہوگی۔ اسی لئے دودھ جانور کے تھن کے اندر، یا مچھلی تالاب کے اندر، ہو تو اس کی خرید و فروخت جائز نہیں۔

اہل علم کے سامنے۔ نہیں، کیونکہ جیسا کہ تمام باخبر جانتے ہیں، امام عالی مقام کا وظیفہ قبول کرنا محض خلافت سے دستبرداری کے عوض میں نہیں تھا۔ بلکہ اس کے اور بھی مصالح اور وجوہ تھے۔ پھر دربار خلافت سے وظیفہ تنہا انہیں ہی نہیں ملتا تھا، ان کے علاوہ بھی مقدار کے فرق کے ساتھ۔ بکثرت ممتاز صحابہ وتابعین کو ہر زمانہ میں ملا کیا ہے۔ اس بنا پر بلا تکلف کہا جا سکتا ہے کہ امام موصوف کے وظیفہ کو اگر کسی نے پہلے بھی خلافت سے دستبرداری کا عوض کہا بھی ہے تو وہ صرف طریق تعبیر ہے نہ کہ حقیقت کا اظہار۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ تجزیہ سے ظاہر ہوتا ہے (احادیث نبوی نیز شریعت کے مسلمہ اصول اور مختلف ومتعدد فقہی نظائر کی روشنی میں)، کہ محض حق طباعت کے عوض مال لینے کی گنجائش نظر نہیں آتی۔ کیونکہ اس حق کی حیثیت بس، اجازت کی ہے، جس سے مصنف کی طرف سے مستفیدین کو تصنیف کی نقلیں فراہم کرنے کی صورت میں استفادہ کی اجازت دینے کا اُسے حق حاصل ہوا ہے (اور نقلیں مہیا کرنے کے عمل کی بنا پر وہ مالی منفعت کا بھی مستحق ہوتا ہے) البتہ مصنف کو اس کی تصنیف کا عوض ملنا متعدد شرطوں کے ساتھ جائز معلوم ہوتا ہے۔ جن کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔

خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث یہ کہ مصنف کو اپنی تصنیف پر۔ کتاب کے لکھنے کے بعد وہ جس شکل میں بھی ہو اس پر معاوضہ لینے کی شرعاً گنجائش معلوم ہوتی ہے (بشرطیکہ وہ کتاب یا تصنیف ایسے مضامین پر مشتمل نہ ہو جن کا بیان کرنا۔ تحریراً۔ مصنف پر واجب ہو) مصنف اگر بجنسہ وہ کتاب کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تب تو اس کی قیمت یا عوض کے لینے کا جواز ظاہر ہی ہے۔ کیونکہ وہ ایک مستقل وجود رکھنے والی نافع اور مباح الاستعمال شئی (مال متقوم) ہے، لیکن اگر مصنف اصل کتاب کو (مجموعۂ اوراق کی شکل میں) فروخت نہیں کرتا بلکہ اس کتاب سے استفادہ کا معاوضہ لیتا ہے تو یہ شکل بھی جائز ہے

(شروع میں ذکر کئے گئے بعض محدثین کے معمول کی بنیاد پر) چاہے جتنے لوگوں کو استفادہ کی وہ اجازت دے۔ اس میں وہ مختار ہے۔

کسی ناشر کو طباعت کی اجازت دینا گویا لوگوں کو ناشر کے واسطہ سے اس کتاب سے استفادہ کی اجازت دینا ہے۔ اس لئے کتاب کی اشاعت کی تعداد مقرر کرنے کا بھی مصنف کو ہی اختیار ہوگا۔ اب یہ اجازت یافتہ شخص۔ طابع یا ناشر مستفیدین اور مصنف کے درمیان بمنزلہ واسطے کے ہوگا جس طرح یہ واسطہ مصنف اور کتاب سے فائدہ اٹھانے والوں کے درمیان۔ کتاب کے پہنچانے کے لئے ہے۔ اسی طرح یہ شخص (طابع یا ناشر) فائدہ اٹھانے والوں سے معاوضہ لیکر اسے مصنف تک پہنچانے کے لئے بھی واسطہ ہے۔ اوپر یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی تصنیف سے فائدہ اٹھانے والے ہر شخص سے معاوضہ لے۔ اس کی امکانی اور عملی شکل یہی ہے کہ تصنیف کی نقل (یعنی مطبوعہ کتاب) حاصل کرنے والے ہر شخص سے معاوضہ لے۔ جس کے وصول کرنے کے لئے۔ ناشر۔ مصنف کی طرف سے بمنزلہ وکیل کے ہو اور کتاب کی نقل (مطبوعہ نسخہ) فراہم کرنے کی بنا پر یہ ناشر بھی اس بات کا مستحق ہوا کہ وہ بھی اپنے اس عمل کا معاوضہ لے سکے۔

پھر وہ مطبوعہ نسخہ چونکہ ناشر کی ہی ملکیت ہے (اور جو بذات خود بھی مال متقوم ہے) اس لئے اس کی قیمت مقرر کرنے کا اختیار بھی ناشر کو ہوگا مصنف کو نہیں، البتہ مصنف کو استفادہ کا عوض مقرر کرنے کا اختیار ہوگا۔ اسی بنیاد پر ہر مطبوعہ نسخہ کی فروخت پر وہ (یعنی مصنف) کچھ عوض مقرر کر سکتا ہے۔ اور رہا نہ، ناشر سے۔ براہ راست یا بالواسطہ۔ کتاب خریدنا گویا استفادہ کی اجازت کا عوض مقرر کرنا مصنف کا۔ اگر مصنف نے استفادہ کے لئے کوئی عوض مقرر کر کے اسے وصول کرنے کا ذمہ دار طابع کو بنایا ہے تو مقررہ عوض ہر مستفید شخص سے لیکر۔ یہ طابع و ناشر۔ مصنف تک پہنچانے

کا ازروئے معاہدہ مکلف ہوگا۔

اگر مصنف نے ناشر کو یہ اختیار بھی دے دیا ہو کہ جسکو وہ چاہے بلا عوض بھی استفادہ کی اجازت دے سکتا ہے تو یہ ناشر مصنف کو عوض دیئے بغیر بھی کتابیں کسی کو (بلا قیمت یا بقیمت) دے سکتا ہے۔ اگر مصنف نے بلا عوض استفادہ کے لئے کوئی حد مقرر کردی ہے تو بس وہ اسی حد کے بقدر عوض کا مستحق نہ ہوگا۔ (بقیہ کا ہوگا) لیکن ایک سوال یہاں پھر بھی رہ جاتا ہے وہ یہ کہ مصنف کی اجازت کے بغیر کسی کے لئے اس کی تصنیف کا چھاپنا اور اس کی (قیمتیۃً یا بلا قیمت) اشاعت کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

"بلا اجازت مصنف" کتاب چھاپنا

راقم سطور کو اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل قطعی۔ اب تک۔ نہیں مل سکی ہے، البتہ اگر مصنف نے قانون ملکی کے ذریعہ۔ کتاب رجسٹرڈ کراکر۔ دوسروں کو (با مجاز شخص کے علاوہ کسی اور کو) چھاپنے سے منع کردیا ہو تو ایسی صورت میں اس کا چھاپنا (قانونِ ملکی کے پابندی کرنے والے عام اصولی معاہدہ کی رو سے) شرعاً بھی ممنوع ہو سکتا ہے ؎ کیونکہ مصلحۃً بعض مواقع پر (جہاں کوئی اور شرعی قباحت لازم نہ آتی ہو) کسی مباح فعل کی ممانعت کا اختیار حکومت وقت کو ہے، پھر اس ممانعت کی پابندی کرنا۔ معاہدۂ قانون ملکی پر عمل کی وجہ سے۔ شرعاً بھی ضروری ہوگا۔ (بشرطیکہ کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام نہ کردیا گیا ہو) البتہ اس صورت میں بھی بلا اجازت چھاپ کر فروخت کرنے والے سے ہرجانہ وصول کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن قانونِ حکومت کی خلاف ورزی پر حکومت کی طرف سے (غیر مالی) تعزیر کیجاسکتی۔ یعنی اسے سزا دی جاسکتی ہے۔

؎ جن حضرات نے "پیغام نکاح" جیسے مسائل پر قیاس کرکے کسی دوسرے شخص کو کتاب کی اشاعت سے منع کردینے کی گنجائش پر استدلال کیاہے اس کا حاصل بھی زیادہ سے زیادہ یہی نکلتا ہے کہ بلا اجازت چھاپنا ممنوع ہو، لیکن خلاف ورزی کی صورت میں مالی "ہرجانہ" کا جواز اس سے بھی نہیں نکلتا کیونکہ پہلے کسی شخص کے پیغام دیئے جانے کے بعد اگر دوسرا شخص پیغام دے بھی دیتا ہے تو ایسا کرنا ازروئے حدیث ممنوع ہونے کے باوجود اس پر مالی جرمانہ کرنا جائز نہیں۔ رہا یہ احتمال کہ اس طرح مصنف کی اجازت کے بغیر تصنیف سے استفادہ ہوگا۔ (اوپر گذری تفصیل سے یہ ممنوع ہونا چاہیئے لیکن اجازت کے بغیر استفادہ شرعاً حرام نہیں ہے۔ (زیادہ سے زیادہ نامناسب ہوگا)

مذکورہ بالا تفصیلات ہی سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ مصنف نے اپنا جو نسخہ طابع یا کسی بھی شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے وہ خرید کردہ نسخہ تو۔ خریدار۔ جس قیمت پر چاہے اور جس کے ہاتھ چاہے شرعاً فروخت کر سکتا ہے، لیکن اگر کسی شخص کو مصنف نے صرف طباعت و اشاعت کی اجازت دی ہے تو یہ مجاز شخص (طابع و ناشر) اس "اجازت" کو فروخت نہیں کر سکتا۔ یعنی یہ کسی اور کو چھاپنے کی صرف "اجازت دینے پر روپیہ (مالی عوض) نہیں لے سکتا۔ کیونکہ "صرف اجازت ایسی چیز نہیں جیسے شرعاً خرید و فروخت کیا جاسکے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

اہل علم سے مکرّر گذارش

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا، یہاں جو کچھ پیش کیا گیا ہے وہ "فتویٰ" نہیں بلکہ طالب علمانہ انداز پر اس مسئلہ کے حل کی ایک کوشش ہے کہ جس سے کتاب و سنت۔ نیز مسلمہ فقہی اصول و نظائر کی روشنی میں "مصنف" کے لئے مالی منفعت کا جواز نکلتا اور اس کی سعی بلیغ کے لئے معاوضہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اہل علم سے مکرّر مؤدبانہ درخواست ہے کہ وہ بغور ملاحظہ فرمانے کے بعد اپنی گرانقدر اور قیمتی آراء سے راقم کو مطلع فرما کر ممنون بنائیں۔

پروفیسر محمد اسلم

الواح الصنادید

گذشتہ دنوں میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں ایک میٹنگ میں شرکت کی غرض سے اسلام آباد گیا تو وہاں جاکر معلوم ہوا کہ میٹنگ قدرے دیر سے شروع ہوگی اسلام آباد کا قبرستان یونیورسٹی سے قریب تھا۔ اس لئے میں وہاں چلا گیا۔ قبرستان میں داخل ہوتے ہی بائیں ہاتھ سب سے پہلی قبر مشہور شاعر شبیر حسن جوش کی ہے۔ ان کی قبر پر ایک تختی نصب ہے جس پر یہ عبارت مرقوم ہے

آخری آرام گاہ

مفکر عصر حضرت جوش ملیح آبادی مرحوم

اسی قبرستان کے پلاٹ نمبر ۴ کے کونے میں مشہور نقاد اور افسانہ نگار ممتاز شیریں محو خواب ابدی ہیں انہیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے پر بھی بڑی دسترس تھی۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

ممتاز شیریں

زوجہ ڈاکٹر حمید شاہین

ولادت ۱۲ ستمبر ۱۹۲۴ء

مطابق ۱۲ صفر ۱۳۴۴ھ

وفات ۱۱ مارچ ۱۹۷۳ء بروز اتوار

مطابق ۵ صفر ۱۳۹۳ھ

اسی قبرستان میں ایک بنگالی نژاد مورخ مطیع الرحمن بھی آسودہ خاک ہیں۔ ان کا انتقال

لندن میں ہوا تھا لیکن میت تدفین کے لئے اسلام آباد لائی گئی ۔ ان کی قبر پر جو لوح نصب ہے اس پر یہ عبارت منقوش ہے ۔

مطیع الرحمٰن

ولادت احمد پور تپرہ ۲۴ - ۳ - ۱

وفات لندن ۸۲ - ۲ - ۲۱

مرتضیٰ احمد خان میکش کا شمار بزرگ صحافیوں میں ہوتا ہے ۔ تحریک آزادی میں انھوں نے بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا تھا ۔ ان کی قبر لاہور میں گارڈن ٹاؤن کے قبرستان کے عین وسط میں ہے ان کے لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے ۔

یا حیی یا قیوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

اُگ گئے ہیں اس میں عشق و محبت کے مست پھول

میکش نے جس زمین میں مدفن بنا لیا

مرتضیٰ احمد میکش مرحوم و مغفور

مدیر اعلیٰ روزنامہ احسان ، شہباز ، مغربی پاکستان ، نوائے پاکستان وغیرہ

لیکچرار شعبۂ صحافت

و ممبر ادارتی بورڈ شعبۂ معارف اسلامیہ اردو پنجاب یونیورسٹی

پیدائش جالندھر ۱۲ر مئی ۱۸۹۹ء جمعتہ المبارک

وفات لاہور ۲۷ر جولائی ۱۹۵۹ء جمعتہ المبارک

انا للہ و انا الیہ راجعون

اسی قبرستان کی مشرقی دیوار سے ملحق ایک عجیب طرز کی چھتری کے نیچے مشہور رفتکار

شاکر علی محو خواب ابدی ہیں۔ انہیں مصوری پر کامل دسترس تھی اور نیشنل آرٹس کالج لاہور میں پرنسپل کے منصب پر فائز تھے۔ ان کی ذاتی رہائش گاہ کو بھی ایک عجائب گھر میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ جہاں ان کے شاہکار بڑے قرینے کے ساتھ نمائش کے لئے رکھے گئے ہیں۔ ان کی قبر کا کتبہ کشور ناہید نے لکھا تھا اور اس پر یہ عبارت درج ہے۔

چڑیوں، پھولوں اور چاند کا مصوّر

شاکر علی

۶ مارچ ۱۹۱۴ء کو رام پور کے افق پر طلوع ہوا۔ اور

۲۷ جنوری ۱۹۷۵ء کو لاہور کی سرزمین میں مدفون

یوسف سلیم چشتی مرحوم کو تقابل ادیان، اقبالیات، تصوف اور مثنوی معنوی پر بڑی دسترس تھی۔ صحابہ کرام سے انہیں عشق تھا۔ اور فضائل صحابہ کی محافل میں بڑی باقاعدگی کے ساتھ شریک ہوا کرتے تھے۔ انہی محافل میں میرا ان سے تعارف ہوا۔ ایک روز انہوں نے اس ناکارہ کے بارے میں ایک نظم لکھی اور میرے حوالے کی۔ وہ نظم "قبر" کا درج ذیل ہے

سربکف کون ہے اسلام کی خاطر اسلم؟　　وقف ہے دین کے لئے کس کی زبان؟ کس کا قلم؟

کون صدیق رضؓ کی عظمت کا بیان کرتا ہے؟　　کون فاروق رضؓ کی سطوت کو عیاں کرتا ہے؟

کون عثمان رضؓ کے احسانوں کے گن گاتا ہے؟　　کون سرکار صلعم کی چوکھٹ سے صلہ پاتا ہے؟

کون صدیقہ رضؓ کی ہے مدح و ثنا میں مشغول؟　　کس کی خدمت ہوئی اللہ کی نظروں میں مقبول؟

کس نے گاڑا ہے محمد صلعم کے صحابہ کا علم؟　　ہے سلیم انکا جواب ایک محمد اسلم؟

چشتی صاحب نے "تاریخ تصوف" کے عنوان سے ایک معرکہ آرا کتاب لکھی ہے۔ جس میں انہوں نے قرون اول کے احسان اور آئمۂ تصوف کے افکار کا مروجہ تصوف کے ساتھ موازنہ کیا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت کے ساتھ ہی گدی نشینوں اور مجاوروں میں کہرام مچ گیا اور ان کے واہ دیلا سے متاثر ہو کر حکومت نے یہ کتاب

بحق سرکار ضبط کرلی۔ چشتی صاحب نے کلام اقبال کی شرح لکھی ہے جس سے ان کے مطالعہ کی گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے

چشتی صاحب کی قبر میانی صاحب میں آغا حشر کاشمیری اور سعادت حسن منٹو کی قبروں سے چند میٹر جانب شمال لب سڑک واقع ہے۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

یا اللہ یا محمد

مرقد:۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی

تاریخ وفات

۱۱ر فروری ۱۹۸۴ء

۸ر جمادی الاول ۱۴۰۴ھ

حضرت مولانا احمد علی لاہوری نور اللہ مرقدہٗ کے مزار پُر انوار سے پانچ میٹر جانب جنوب مشرق ان کے نامور خلیفہ مولانا عبدالعزیز رح کی قبر ہے۔ ان کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت منقوش ہے۔

آخری آرام گاہ

شیخ طریقت و شریعت

حضرت اقدس الحاج مولانا عبدالعزیز نور اللہ مرقدہٗ خلیفہ مجاز ابدال وقت مولانا احمد علی رحمۃ اللہ علیہ لاہوری

تاریخ وصال ۱۵ر مئی ۱۹۷۲ء

مطابق یکم ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ بروز پیر

بحالت نماز ظہر۔

ابوسعید انور کا شمار تحریک آزادی کے مجاہدین کی صفِ اول میں ہوتا ہے، ان کی قبر میانی صاحب میں بہادلپور روڈ پر یوسف سلیم چشتی کی قبر سے بمشکل دس گیارہ میٹر جانب شمال واقع ہے۔ ابوسعید انور کا ذکر پہلے الواح الصنادید میں آچکا ہے، لیکن اس وقت ان کے مزار پر لوح نصب نہ تھی، اب لوح نصب ہو چکی ہے اور اس پر یہ عبارت درج ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قطعہ سن وفات مورخہ ۵ر اگست ۱۹۸۴ء

جناب ابوسعید انور برد اللہ مرقدہٗ

وہ مرد درویش اور قلندر وہ پیکر ہمت و ہنرور
ابوسعید اس کی کنیت خاص اور اس کا اسم گرامی انور
تڑپ تھی اس کی فلاحِ ملت غم وطن میں گھلا وہ اکثر
سراپا ایثار و نقش و عبرت خطیب نغمہ سرا سخنور
وہ اس کی معصوم بھولی صورت وہ اس کی سیرت نمونہ یکسر
گذر گیا اس جہاں سے افسوس پس شب غم سحر دکھا کر

قمر میرٹھی کا شمار لاہور کے ممتاز شعراء میں ہوتا ہے۔ میں نے انہیں احسان دانش، زیبا ناروی اور کلیم عثمانی کے ساتھ خواجہ محمد شفیع دہلوی کے ہاں مشاعروں میں اکثر دیکھا ہے، ان کا مجموعہ کلام "شمس و قمر" کے عنوان سے طبع ہو چکا ہے ان کی قبر میانی صاحب کے اس خطے میں ہے جس میں نواب فخر یار جنگ اور ساغر صدیقی کی قبر یں ہیں۔ ان کے لوح مزار پر یہ طویل عبارت درج ہے :

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ڈاکٹر قمر الدین احمد قمر میرٹھی مرحوم

خلف الرشید شمس الدین احمد شمس وارثی میرٹھی مرحوم

تاریخ وفات ۳۱،۱۰ دسمبر سنہ۱۹۷۷ء بمطابق ۱۹ محرم الحرام سنہ۱۳۹۸ھ

بروز ہفتہ بوقت ½ ۹ بجے شب بروز شنبہ[1]

بمقام سیالکوٹ وارڈ میڈیکل میو ہسپتال لاہور

جان عالم خسوف القمر میرٹھی

۷۷ عیسوی ۱۹

قطعہ تاریخ انتقال ۱۹۷۷ء زاد طال جناب ڈاکٹر قمر الدین احمد علوی

۱۹۷۷ ۹۸ ہجری ۱۳

قمر میرٹھی قیام حال لاہور پاکستان آہ

۱۹۷۷

آن سوگوار ابن الشمس آفتاب میرٹھی

۱۹۷۷

لے گئی چھین کر اجل آخر دے گئی آج دل کو داغ قمر

ڈھونڈتا آفتاب ہے لیکن نہیں ملتا کہیں سراغ قمر

کل میں روتا تھا شمس قبلہ کو اب رلائیگا مجھکو داغ قمر

اہل فن، فن سے زندہ رہتے ہیں اب بھی تابندہ ہے چراغ قمر

کس قدر ہیں سرور زا اشعار ہر غزل ہے مئے ایاغ قمر

شنبہ انیسویں محرم کی بن گئی دل پہ ہلئے داغ قمر

غم ہے میرا تیرا ہے سال وصال کیا کرشمہ ہے یہ فراغ قمر

عمر بھر دل سے مٹ نہیں سکتا نقش ہے آہ آہ داغ قمر

منجانب۔ ضیاء الدین احمد قیصر خلف الرشید ڈاکٹر قمر میرٹھی مرحوم ۱۳۹۸ھ

۲۔بیڈن روڈ لاہور

[1] اس فقرے میں پہلے بروز ہفتہ اور آخر میں بروز شنبہ عجیب معلوم ہوتا ہے

قبرستان میانی صاحب میں "اماں جی شاہدرہ والی" کی مشہور درگاہ سے اندازاً چھ میٹر جانب شمال مشہور ادیب اور شاعر یوسف کامراں کی آخری آرام گاہ ہے۔ مرحوم مشہور ادیبہ اور شاعرہ کشور ناہید کے خاوند تھے۔ اُن کا مجموعۂ کلام "سفر تمام ہوا" اور "اکیلے سفر کا اکیلا مُسافر" کے عنوانات سے طبع ہو چکا ہے۔ اُن کے لوح مزار پر یہ عبارت مرقوم ہے:۔

خوبی و خوبروئی مجسم

یوسف کامران

طلوع ۹ر اکتوبر ۱۹۳۸ء لاہور

غروب ۹ر مارچ ۱۹۸۴ء سعودی عرب

کلبہ آرام جان

شہر کشور سے چاہ کنعاں تک　　کس قدر فاصلہ ہے یہ تو بتا

کتنا ویراں ہے تیرا مسکنِ عشق　　میرے یوسف پلٹ کے دیکھ ذرا

گلبرگ لاہور کے بڑے قبرستان میں ریلوے لائن سے قریب مشہور ماہر قانون اور ادیب جناب جسٹس ایس اے رحمٰن محو خواب ابدی ہیں، ان کے مداحوں نے ان کی خدمت میں "نذرِ رحمٰن" سے ایک ارمغان علمی پیش کیا تھا۔ مرحوم نے اس پر "نذر مسلم" لکھ کر مجھے مرحمت فرمایا۔ مرحوم بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ ان کے لوح مزار پہ یہ عبارت منقوش ہے:۔

یا اللہ　　بسم اللہ الرحمٰن الرحیم　　یا محمد

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

مرقد　　چیف جسٹس

ایس اے رحمٰن

تاریخ پیدائش ۴ر جون ۱۹۰۳ء

تاریخ وفات ۱۱ر فروری ۱۹۷۹ء

مطابق ۱۳ر ربیع الاول ۱۳۹۹ھ

جناب حکیم حبیب اشعر دہلوی کا شمارہ لاہور کے نامور اطباء، اور ادبا میں ہوتا تھا۔ انہیں عربی سے اُردو میں ترجمہ کرنے پر بڑی مہارت تھی۔ چنانچہ انہوں نے مشہور عرب ادیب المنفلوطی کی متعدد تصانیف کو اُردو کا جامہ پہنایا۔ اُن کی بیشتر تصانیف اور تراجم آئینہ ادب لاہور سے طبع ہو چکے ہیں۔ راقم کو ان سے ملنے اور ان کی نماز جنازہ میں شرکت کا شرف حاصل ہے

اشعر صاحب کی قبر جناب ایس اے رحمٰن کی قبر سے جانب شمال مغرب اندازاً بیس بائیس میٹر کے فاصلہ پر ہے ان کے سنگ مزار پر یہ عبارت مرقوم ہے

۷۸۶

مزار مبارک

حکیم حبیب اشعر دہلوی

خلف الرشید حکیم نواب قاسم جان مرحوم

قادر الکلام شاعر بے مثل ادیب نکتہ رس طبیب اور خاندان شریفی کے چشم و چراغ۔

یکم جنوری ۱۹۱۹ء میں دہلی میں پیدا ہوئے

۴ر جون ۱۹۷۱ء میں لاہور میں انتقال ہوا۔

اشعر نکتہ دان شعور افروز

۱۹۱۹ ۶ ۱۷

خاک اشعر بزمین عالی وقار تاریخ پیدائش

۱۹ ۶ ۱۹

کاخ اشعر بفلک نوری مقام تاریخ وفات جمال سویدا

۱۹۷۱

اشعر مرحوم کی قبر سے چند میٹر جانب مشرق اُن کے ہم جد اور نامور طبیب جناب حکیم جمیل خان محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ تقسیم ہند کے بعد موصوف دہلی سے لاہور چلے آئے تھے۔ اور یہیں انہوں نے دواخانہ حکیم اجمل خاں کے نام سے مطب شروع کیا۔ اب اس دواخانہ کی شاخیں ملک کے طول وعرض میں قایم ہوچکی ہیں۔ ان کے فرزند ارجمند حکیم جمال بی سویدا لاہور کے مطلب کی نگرانی فرماتے ہیں۔ حکیم جمیل خاں مرحوم کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے۔

۷۸۶

مزار مبارک

مسیح الملک حکیم جمیل خاں

خلف الرشید

مسیح الملک حافظ حکیم محمد اجمل خان مرحوم

اپنے وقت کے جید طبیب اور خاندانِ شریفی کے آخری بزرگ

۱۶ جنوری ۱۸۹۸ء میں شریف منزل دہلی میں پیدا ہوئے

۲۴ ستمبر ۱۹۷۰ء لاہور میں بعارضہ فالج انتقال ہوا۔

افق حذاقت

مفکر محقق بصیر وعقیل

طبیب یگانہ محمد جمیل

۱۳۹۰ھ جمال سویدا

گذشتہ سے پیوستہ

دورِ حاضر میں اجتہاد اجمالی

از استاد محمد الغزالی ۔ قاہرہ

اور خشیت الٰہی ۔ وحبّ رسول میں عوام کے اعتماد سے محروم ہے :

الحمد للہ اب امّتِ مسلمہ نے اس مبارک صدا پر لبیک کہا ہے اور اس سلسلہ میں مختلف سیمینار اور کانفرنسیں فقہ اسلامی کے موضوعات پر بحث وتحقیق کے لیے منعقد کی جارہی ہیں ۔ اور مختلف ممالک میں فقہی موسوعات شائع کیے جارہے ہیں اور متعدد فقہی اکاڈمیاں قائم کی جارہی ہیں ، مؤتمر اسلامی کی نگرانی میں اسلامی قانون سے متعلق ملکی پیمانہ پر تنظیمیں قائم کی گئی ہیں ۔ یہ اقدامات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ معاصر فقہا اجتہاد کی اہمیت وضرورت کو اس دور میں سوچنے اور سمجھنے لگے ہیں ۔ اور اس موقع پر میں ان کاوشوں کو فراموش نہیں کر سکتا جسے علاّمہ مصطفیٰ احمد الزرقاء اور علاّمہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ (ثم فرانسادی) صاحبان نے اپنی علمی کوششوں کے بل بوتے سے قائم کیا ہے اور اس نیک مقصد کے حصول کے لیے عملی اقدام کرتے رہتے ہیں ۔ راقم سطور کی نظر میں اس مقصد کے حصول کے لیے جو ضروری چیزیں ہیں وہ یہ ہیں :

(۱) یہ بات طے شدہ ہے کہ فقہ اسلامی اور ضخیم قانونی سرمایہ ہزاروں فقہاء کے نتیجۂ فکر اور علمی کاوشوں کا مظہر ہے جس کا ظہور صدیوں کے گذرنے کے بعد ہوا۔ یہ کسی سرکاری یا نیم سرکاری سعی وکوشش کا نتیجہ نہیں ، بلکہ نتیجہ ہے اس عظیم خدمت کا جسے ایک عالم نے اپنے کتب خانہ میں ، اور مدرس نے اپنی درسگاہ میں ، اور مفتی نے اپنے دارالافتاء میں ، اور قاضی نے اپنی عدالت میں بیٹھ کر انجام دیا ہے ۔ یہ سب کام سرکاری حکام اور افسران کی بغیر کسی ادنیٰ مداخلت کے انجام پذیر ہوا ہے ، اور جو کچھ بھی اہم قانون میں تبدیلی

(Changing in Law) دیکھ رہے ہیں جس کی کوئی مثال اور نظیر کسی اور قوم کے پاس نہیں ہے، یہ تمام کارنامہ غیر سرکاری پیمانہ پر انجام پایا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگرد فقہاء (مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ وغیرہ) کسی پارلیمنٹ یا قانون ساز اسمبلی کے ممبر، وزیر، یا ولی عہد نہیں تھے اور نہ ہی امام مالکؒ کسی پارلیمنٹ کے ممبر تھے اسی طرح دوسرے ائمہ وفقہا ہیں جن کی کسی خلیفہ یا بادشاہِ وقت نے کوئی مدد وسرپرستی نہیں کی، اور نہ ہی ان سے اس کا مطالبہ کیا گیا کہ آپ یہ قانون سازی کا کام انجام دیں، بلکہ بعض حضرات تو خلفاء اور امراء کی جانب سے بغض وحسد اور ظلم وزیادتی کا نشانہ بنے، جو اہل علم کی نظروں سے مخفی نہیں ہے، مثال کے طور پر امام احمد بن حنبلؒ کو پیش کر دینا کافی ہے، جو حکومتِ وقت کے مقابلہ میں مختلف مصائب وشدائد کی بھٹی میں گرائے گئے

مختصر کلام یہ کہ فقہ اسلامی سرکاری اداروں اور حکومت کی قانونی مداخلت سے مکمل آزادی چاہتی ہے، لہٰذا اس کارِ عظیم (اجتہاد اجماعی) کے لیے مناسب یہ ہے کہ حکومتوں اور سرکاری اداروں اور تنظیموں سے الگ آزادانہ طور پر انجام دیا جائے، تاکہ سرکاری دائرہ وحدود سے یکسر پاک وصاف ہو۔

(۲) ہم اس وقت ایسے ماحول میں زندگی بسر کر رہے ہیں، جس میں تمام انسان ایک خاندان کے مثل ہو گئے ہیں، لیکن عالم اسلامی جو کسی وقت ایک خاندان کے مانند تھا، (اور ضروری بھی ہے کہ ایک خاندان بن کر رہے) افسوس کہ اب تک ایک خاندان میں متحد اور ضم نہیں ہو سکا۔ بلکہ مغربی سامراجیت کے ہاتھوں مزید افتراق وانتشار سے دوچار ہو گیا ہے، لیکن ان سب کے باوجود الحمد للہ ہمارے علماء وسلم رہنما مسلمانوں کو متحد کرنے اور شعبۂ حیات میں ایک پلیٹ فارم پر لانے کی قابل قدر کوشش کر رہے ہیں۔

دورِ ماضی میں جس طرح مسلمان زندگی گذارتے تھے اس میں انھیں مختلف دشواریوں کا سامنا کرنا ہوتا تھا جس میں سفر کی زحمتیں، وسائل وذرائع کی کمی، نشر واشاعت کی

قلت تھی، نیز اس وقت دیگر مذاہب کے علماء کی کتابیں بھی کمیاب تھیں، ایسی صورت میں لوگ اپنے علاقوں میں الگ الگ مسلک اختیار کر لیے تھے لیکن اب جب کہ سفر کی سہولتیں بڑھ گئیں، نشر و اشاعت کا سیلاب امڈ پڑا، طباعت کا کام برق رفتاری سے ہونے لگا اور تمام فقہی مذاہب کی کتب کی فراہمی بھی عام ہو چکی ہے، لہٰذا مذکورہ وجوہات وموانع ختم ہو چکی ہیں اور جب سبب ہی نہ رہا تو مسبّب کا ختم ہو جانا فطری وطبعی تقاضا ہے اس لیے ہم پر لازم ہے کہ مذاہب کی تنگیوں سے نکل کر شریعتِ اسلامیہ کی وسعتوں میں آئیں اور ایسا مسلک اختیار کریں جس میں تنگی وحرج نہ ہو اور تمام مسالک وفقہاء کی آراء سے اس چیز کا انتخاب کریں جو اس دور کے لیے ہر طرح سے مناسب اور موزوں ہو اور جس کا شریعت کی روح سے بالکل قریبی رشتہ ہو، اور جو لوگوں میں عدل وانصاف کو زیادہ بہتر طور سے قائم کر سکے۔

اس تقابلی فقہ کا جس کا میں نے ذکر کیا اخذ وقبول آسان نہیں ہے۔ کیونکہ بعض علماء نے ایک متعین مسلک کے اتباع کو واجب العمل قرار دے دیا ہے لیکن جیسے جیسے اس طرح کے حالات سازگار ہوتے رہے ہمارے کبار فقہاء کے لیے تمام مسالک میں سے اخذ کرنا دشوار نہیں رہا، چنانچہ امام شاہ ولی اللہ دہلوی اپنی کتاب "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں تحریر فرماتے ہیں:

"جب کوئی شخص دیارِ ہند اور ما وراء النہر کے علاقوں میں کسی مسئلہ سے واقفیت نہ رکھتا ہو اور وہاں کوئی شافعی، مالکی، حنبلی عالم بھی موجود نہ ہو اور نہ ہی ان مذاہب کی کوئی کتاب دستیاب ہو تو ایسے شخص پر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی اتباع وتقلید واجب ہو جاتی ہے اور اس مسلک سے کنارہ کشی اور اس سے خروج اس پر حرام ہو جاتا ہے، اس لیے کہ اس وقت اس کی گردن شریعت کے قلادہ سے آزاد ہو جائے گی اور ایسی حالت میں وہ شخص دینی اعتبار

سے مہمل اور ضائع ہو جائے گا اس کے برعکس جب وہ حرمین شریفین میں ہو جہاں اسے تمام مذاہب و مسالک سے واقفیت و اطلاع بآسانی حاصل ہو، تو ایسی صورت میں بغیر اعتماد و تحقیق کے آنکھ بند کر کے محض قیاسی طور پر کسی ایک مسلک کی تقلید و اتباع کافی نہ ہوگی، اور نہ ہی عوام کی زبان سے سنی سنائی باتوں کو قبول اور تسلیم کر لینا، یا کسی غیر معروف کتاب سے مسئلہ اخذ کرنا درست و صحیح ہوگا۔[۱]

تقابلی فقہ یا عالمی فقہ اسلامی | میں یہاں ایک اہم مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ:

سب سے پہلے ہمیں بنیادی اصول و قواعد پر متفق ہونا چاہیے، جس بنیاد پر یہ حسین عمارت کھڑی کرنی ہے، ضروری ہے کہ یہ بنیادی و اصولی قواعد تمام مسلکوں اور جملہ فقہی آراء سے ماخوذ ہوں۔

(۳) رہا یہ سوال کہ اس تنظیم اور طریقۂ کار کے قیام کے لیے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہیے، اس سلسلہ میں میری ذاتی و ناچیز رائے یہ ہے:

الف: اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لیے ایک عالمی مرکز کا قیام عمل میں لایا جائے جو کسی بڑی اسلامی ریاست مثلاً کراچی، بیروت، قاہرہ وغیرہ ملکوں میں ہو، جو کم از کم دس ایسے بڑے فقیہوں پر مشتمل ہو، جو مختلف موضوعات میں اختصاص کا درجہ رکھتے ہوں، کیونکہ یہ دور علوم کے کسی نہ کسی شعبہ میں اختصاص، تحقیق و ریسرچ کا دور ہے اور آج علوم و فنون شاخ در شاخ پھیل چکے ہیں۔ کتب خانوں کی کثرت ہو چکی ہے اور تصانیف و تالیفات کا دریا بہہ پڑا ہے۔ یہ کسی ایک عالم کے بس کی بات نہیں کہ وہ ان تمام علوم کا احاطہ و استقصاء کر سکے جو اسلامی موضوعات پر اب تک لٹریچر تیار کیا گیا ہے اور جس کا سلسلہ برابر جاری ہے اور "اجتہاد اجتماعی" کے سلسلہ میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے۔ اس کی

بھی کوئی شخص طاقت نہیں رکھتا ہے کہ ہر قسم کی رطب و یابس نیز جزئیات اور مجہول علوم کا مطالعہ کرے اور اب مسائل بھی روز بروز پیچیدہ و دشوار ہوتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ کوئی

لہ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۸ھ ص ۷۰، ۷۱۔

ایسا مسئلہ نہیں جس کا تعلق مختلف علوم اور اختصاصات سے نہ ہو اور ان کے بغیر حل ہو سکے، اسی لیے مجتہد کو جب تک ان علوم کی پوری اطلاع اور مکمل واقفیت نہ ہو اس کے بارے میں اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں کر سکتا ہے چہ جائیکہ وہ مسائل جو روز بروز پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ان علوم میں بغیر مکمل عبور اور پوری دستگاہ حاصل کیے ہوئے کوئی اقدام نہیں کیا جا سکتا۔

مثلاً کسی نئی اسلامی مملکت میں زکوٰۃ وعشر کا نظام نافذ کرنا ہے۔ اگر ہم اس کے لیے اسلامی شریعت کی روشنی میں کوئی قانون وضع کریں، تو زکوٰۃ سے متعلق تمام قرآنی آیات کے علم کی ضرورت پڑے گی، ساتھ ہی ساتھ ان تمام تفاصیل اور اصطلاح کا بھی علم ضروری ہوگا جو فقہاء، اور مفسرین نے عام وخاص، مطلق ومقید، مفسر ومجمل، محکم ومتشابہ، دلالتِ منطقی، دلالتِ التزامی، دلالت النص، اشارۃ النص واقتضاء النص وغیرہ کے متعلق بیان کیے ہیں۔

اسی طرح ان تمام احادیث، اسناد وروایات، جرح وتعدیل اور مختلف تاویل کے علم کی بھی ضرورت پیش آئے گی، پھر اس سلسلہ میں فقہی احکام، مفتی بہ قول، اور فقہاء کے اجتہادات اور ان کی دلیلیں یہ سب معلوم کرنا ہوگا۔ پھر ضرورت اس بات کی بھی پیش آئے گی کہ معلوم کیا جائے کہ علم اصول فقہ اور علم کلام اس سلسلہ میں اپنا کیا نقطۂ نظر پیش کرتا ہے جس میں مختلف مسالک، اشباہ ونظائر، اقتصادی ومعاشی مسئلہ، بینکنگ سسٹم، مالیاتی ادارے، ٹیکس کا نظام، سرکاری نظام، زراعت وکاشتکاری کا نظام، حساب، ریاضی

کمپیوٹر وغیرہ کی معلومات شامل ہیں، ان کے علاوہ بہت سی چیزیں ہیں جن کا ذکر طوالت سے خالی نہیں۔ ان سب کا جاننا ازبس ضروری ہوگا جس کے لیے مرکز میں کچھ ایسے متخصص ہوں جو مختلف علوم اور اس کے جزئیات میں تحقیقی حیثیت اور مقام رکھتے ہوں۔

ب: بڑی بڑی اسلامی ریاستوں میں اس بڑے مرکز کی مختلف شاخیں قائم کی جائیں اور ہر شاخ میں کم از کم دس افراد اس کے منتسب ممبر ہوں جن میں کچھ طبقۂ علماء سے تعلق رکھتے ہوں تاکہ ان کے علم و تجربات سے مختلف مواقع پر کام لیا جا سکے، لیکن وہ ممبران شریعت اسلامیہ میں مطلوبہ علم رکھنے کی وجہ سے کامل درجہ کے رکن نہ ہوں اور مرکز کی ہر شاخ میں کچھ ایسے ماہر مترجمین رکھے جائیں جو عربی کے فقہی مباحث و مقالات کو مقامی زبانوں میں منتقل کرنے کی پوری قدرت و صلاحیت رکھتے ہوں اور مقامی زبانوں کو عربی کا جامہ پہنا سکیں، تاکہ اس سے متعلقہ اراکین زیر بحث موضوع پر اپنی رائے کا اظہار کر سکیں۔

ج: اس مرکز سے ایک ماہانہ عربی ترجمان شائع کیا جائے جسے مرکز کے ماتحت تمام شاخوں میں بھیجا جائے، جس میں معاصر فقہاء کے آراء و نظریات مع ان کے استدلال شائع کیے جائیں تاکہ ان پر اراکین و ممبران کا مباحثہ و مذاکرہ بھی ہوتا رہے۔

د: کسی ممبر کی رکنیت اس وقت تک مستقل نہ کی جائے جب تک کم از کم پانچ مختلف قومیات کے مستقل دس اراکین اس کی صلاحیت و اہلیت کی تصدیق نہ کر دیں اور اس سلسلہ میں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اراکین کے انتخاب و تعیین میں حکومت کا کوئی دخل نہ ہو۔

ہ: کسی ایک مسئلہ پر کم از کم تین سال تک مباحثہ جاری رہنا چاہیے، تاکہ زیر بحث موضوع کے تمام پہلو واضح ہو جائیں اور اس کا کوئی گوشہ باقی نہ بچے اور ہر فقیہ اپنی اپنی آراء و استدلات پیش کر سکے،

و: تمام اراکین کے لیے مندرجہ ذیل صفات کا حامل ہونا ضروری ہے۔

(۱) مسلم ہو، عادل و بالغ ہو، چالیس سال یا اس سے زائد عمر ہو، اس سے کم عمر کے

لوگوں کو اس مرکز سے نسبتی رکنیت کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۲) علوم اسلامیہ کی درس وتدریس یا تصنیف وتالیف یا منصب افتاء وعہدۂ قضا پر فائز ہونے کا کم ازکم پندرہ سال کا تجربہ حاصل ہو۔

(۳) امیدوار کے مختلف اسلامی موضوعات پر مقالات شائع ہو چکے ہوں، جو تحقیقی لحاظ سے ممتاز اور سلامتِ فکر وتعمق کا آئینہ دار ہوں۔

(۴) امیدوار اپنے علاقہ میں علمی قابلیت، تقویٰ وامانت، اور اسلامی شریعت کا علمبردار ہونے کی حیثیت سے معروف ومشہور ہو۔

(۵) وہ اُن آٹھ علوم کا بھی عالم ہو جس کی طرف امام غزالیؒ نے اپنی کتاب مستصفیٰ میں اشارہ کیا ہے جس کا گذشتہ صفحات میں ذکر ہوا ہے۔

ز: مرکز کی ہر شاخ میں کچھ ایسے منسوب اراکین ہوں جو عصری لٹریچر وادب سے خاطر خواہ واقف ہوں۔ نیز اسلامی علوم کے بھی ماہر ہوں اور جس کے تقویٰ کی شہادت بتش کی جاتی ہو، تاکہ دیگر اراکین ان کے علم وتجربہ سے استفادہ کرسکیں اور کوئی رکن اس وقت تک منسوب نہ کیا جائے جب تک مستقل ممبران اس کی اہلیت کی تصدیق نہ کردیں۔

اللہ تعالیٰ ہمیں دنیا وآخرت کی فلاح وکامرانی سے نوازے، آمین۔

ابن الجوزی

ابوالکلام قاسمی شمسی
استاذ مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ۔ پٹنہ

نام عبدالرحمٰن نام، کنیت ابوالفرج اور لقب جمال الدین تھا۔ ان کے جدّ اکبر جعفر الجوزی تھے۔ اسی نسبت سے ابن الجوزی کے ساتھ مشہور تھے[1]۔

جوزہ بصرہ کے ایک محلہ کا نام تھا یا بصرہ کے محلہ جوزہ میں ایک گھاٹ تھا اسی کی طرف الجوزی منسوب ہے[2]۔

ابن خلکان کا گمان ہے کہ جوزہ بغداد کے قریب دجلہ کے کنارے ایک گھاٹ تھا[3]۔

ذہبی کا خیال ہے کہ ان کے دادا الجوزی کے ساتھ اس لئے مشہور ہوئے کہ واسط میں جوز صرف ان ہی کے گھر میں تھا ــــ کسی اور کے گھر میں نہیں تھا[4]۔

---

[1] مرآۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ صفحہ ۳۱۰-۳۱۱، شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ صفحہ ۳۳۰ [2] حوالہ مذکورہ

[3] وفیات الاعیان (ابن خلکان) جلد ۱ صفحہ ۵۰۰

[4] تذکرۃ الحفاظ (ذہبی) جلد ۴ صفحہ ۱۳۱

ذہبی اس قول میں　منفرد ہیں ـــــ ان کے علاوہ کسی نے اس خیال کا اظہار نہیں کیا ہے۔

ان کی نسبت "الجوزی" کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں، بظاہر درست ترین قول یہ ہے کہ یہ نسبت بصرہ کے ایک محلہ جوزہ (جوز، در شذرات الذہب) کی طرف ہے اور ان کے ایک بزرگ جعفر اسی محلہ کے رہنے والے تھے (ابن رجب الحنبلی کتاب الذیل علی طبقات الحنابلہ، ابن العماد، شذرات الذہب، مراۃ الزمان)[1]

سلسلۂ نسب　ابن الجوزی کا سلسلۂ نسب پندرہ پشتوں کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضؓ سے جا ملتا ہے۔[2]

ابن الجوزی کا سلسلۂ نسب بیس واسطوں سے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ تک پہنچتا ہے ـــــ سلسلۂ نسب یہ ہے:-

عبدالرحمان بن علی بن محمد بن علی بن عبیداللہ بن عبداللہ بن حمادی بن احمد بن محمد بن جعفر الجوزی بن عبداللہ بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق القرشی التیمی البکری البغدادی الحنبلی[3]

---

[1] ادارہ معارف اسلامیہ اردو ص۴۶۷

[2] ادارہ معارف اسلامیہ ص۴۶۱

[3] کتاب الذیل (ابن رجب جلد ۱ ص۳۹۹، تاریخ ابن الفرات جلد ۲ ص۲۱۱ مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص۴۱۱، شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص۳۲۹

ان کا سلسلۂ نسب اور بھی کتابوں میں مذکور ہے جس میں سے بعض نام ساقط ہیں۔ یہ اختلاف اسی کا نتیجہ ہے، لیکن زیادہ تر لوگوں نے ان کے سلسلۂ نسب کو اسی طرح نقل کیا ہے۔

تاریخ ولادت ابن الجوزی بغداد کے درب حبیب میں تقریباً ۵۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔[1]

سبط ابن الجوزی کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنے نانا سے تاریخ پیدائش کے بارے میں بہت سی مرتبہ سوال کیا تو انھوں نے فرمایا "تحقیقی طور پر معلوم نہیں لیکن تقریباً ۵۱۰ھ ہے۔"[2]

یہی وجہ ہے کہ ان کے سوانح نگاروں کے درمیان ان کی پیدائش کے سال کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔

ابن العماد الحنبلی نے ان کا سنہ ولادت ۵۱۰ھ یا اس سے پہلے لکھا ہے۔[3]

ایسا ہی ذہبی کا بھی خیال ہے۔[4]

ابن خلکان نے تقریباً ۵۰۸ھ لکھا ہے پھر کہا کہ ۵۱۰ھ بھی کہا جاتا ہے۔[5]

---

[1] مرآۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۳۱۳، ۳۰۹ قال "وفیہا ولد جدی رحمۃ اللہ علی وجہ الاستناد لا علی وجہ التحقیق۔

[2] مرآۃ الزمان (سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۳۱۲ قال وسالت عن مولدہ غیر مرۃ وفی کلہا یقول "ما احققہ ولکن یکون تقریباً فی سنۃ عشرۃ وخمسائۃ تقریباً۔

[3] شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص ۳۲۹

[4] تذکرۃ الحفاظ (الذہبی) جلد ۴ ص ۱۳۱

[5] وفیات الاعیان (ابن خلکان) جلد ۱ ص ۵۰

ابن الفرات نے ابن خلکان سے نقل کرتے ہوئے اس کی زیادتی کی ہے کہ الیغموری نے کہا کہ ۵۱۰ھ اور اس کے علاوہ بھی کہا جاتا ہے۔[1]

ایسا ہی ابن الساعی نے سبط ابن الجوزی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان سے سنہ ولادت کے سلسلہ میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کوئی تحقیقی بات نہیں بتائی بلکہ کہا کہ ۵۱۰ھ یا اس کے قریب ہے۔[2]

ابن الجوزی کے سنہ ولادت کے سلسلہ میں سبط ابن الجوزی کی روایت زیادہ قابل اعتماد ہے۔ اس لئے کہ یہ ان کے نواسہ ہیں، اوروں کے مقابلہ میں یہ ان کے زیادہ قریب تھے۔ اس کے علاوہ یہ روایت تحقیق کے زیادہ قریب بھی ہے۔

سبط ابن الجوزی نے اپنی کتاب میں کئی جگہوں پر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کے نانا جس وقت یتیم ہوئے۔ اس وقت ان کی عمر تین برس کی تھی۔[3] ایک جگہ پر انھوں نے اپنے پرنانا (نانا کے والد) کی وفات کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے کہ ان کی وفات ۵۱۴ھ میں ہوئی۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ ابن الجوزی کی ولادت ۵۱۱ھ میں ہوئی۔

اسی کی تصدیق ان کی ایک تصنیف میں مذکورہ سنہ ولادت سے بھی ہوتی ہے۔ ابن الجوزی نے مناقب الامام اپنی ایک تصنیف میں ذکر کیا ہے کہ انھوں نے اس کی تصنیف ۵۲۸ھ میں کی جب کہ ان کی سترہ سال کی تھی۔[4]

---

[1] تاریخ ابن الفرات (ابن الفرات) جلد ۲ ص ۲۱۹

[2] الجامع المختصر (ابن الساعی) جلد ۹ ص ۶۵

[3] مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۴۸۲

[4] مناقب الامام (ابن الجوزی) ص ۱۱

ابن الجوزی کی پیدائش کا سال بھی مختلف فیہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خود ابن الجوزی کو بھی قطعی طور پر اپنا سن پیدائش معلوم نہ تھا اور جب اس بارے میں ان سے سوال کیا جاتا تو مبہم سا جواب دیدیتے تھے، بہر حال وہ ۵۰۸ھ اور ۵۱۷ھ کے درمیان پیدا ہوئے ہوں گے (ابن رجب کتاب الذیل) سبط ابن الجوزی نے ان کا سال پیدائش تقریباً ۵۱۰ھ دیا ہے۔ (مراۃ الزمان ص۴۸۳)[1]

تعلیم اور شیوخ

ابن الجوزی کا خاندان جوزہ سے بغداد آیا۔ ان کے والد تانبے کے تاجر تھے۔ ابن الجوزی تین ہی سال کے تھے تو ان کا انتقال ہو گیا۔[2] والدہ اور پھوپھی نے تعلیم و تربیت کی اور اپنے وقت کے مشاہیر علماء کے پاس لے گئیں۔[3] چنانچہ انھوں نے دس سال سے پہلے ہی قرآن شروع کر دیا اور ابن جعفر (المتوفی ۵۱۸ھ) کے نزدیک قرآن کریم حفظ کیا۔ اس وقت ان کی عمر سات یا آٹھ سال کی تھی جب وہ دس سال کے ہوئے تو ابو القاسم العلوی (المتوفی ۵۳۶ھ) سے درس لینا شروع کیا۔[4]

پھر ان کی پھوپھی ان کو ان کے ماموں شیخ ابو الفضل محمد بن ناصر (المتوفی ۵۵۰ھ) کی مسجد میں لے گئیں۔ انھوں نے ان کی طرف توجہ کیا اور ان کو حدیث سنائی۔ وہ تیس سال سے زیادہ مدت تک ان سے درس لیتے رہے۔ انھوں نے دوسرے شیوخ کے مقابلہ میں اپنے ماموں سے زیادہ استفادہ کیا اور انھیں کے طریق سے علم حدیث کو حاصل کیا...

---

[1] دائرۃ المعارف (ادارۂ معارف اسلامیہ اردو ص۴۶۸ [2] مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص۲۱۰ [3] دائرۃ المعارف (ادارۂ معارف اسلامیہ اردو) ص۴۶۸

[4] مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص۲۴، المنتظم (ابن الجوزی جلد ۱ ص۳۳

[5] مراۃ الزمان سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص۱۳۸، تذکرۃ الحفاظ (الذہبی) جلد ۴ ص۸۲ ص۸۴ ص۱۳۳۔

ان کے اساتذہ میں شیوخ کی ایک جماعت ہے۔ ان کے تذکرے کے مطابق ان کی تعداد ۸۰ تک پہنچتی ہے۔ ان کے اساتذہ میں سے تین عالمات ہیں۔ وہ فاطمہ بنت الحسین الرازی (المتوفیہ ۵۳۱ھ[1]) فاطمہ بنت عبداللہ الخیری (المتوفیہ ۵۳۴ھ[2]) اور فخر النساء الشہدۃ بنت احمد الاشری (المتوفیہ ۵۴۷ھ[3]) ہیں۔

ان کے اساتذہ میں سے اس وقت کے مشاہیر علماء ہیں۔ ان میں سے ابن الزاغونی (المتوفی ۵۲۷ھ[4]) ابوبکر الدینوری الحنبلی (المتوفی ۵۳۲ھ[5]) ابن الجوزی شیخ ابن الزاغونی کی وفات کے بعد تقریباً ۴ سال تک ان کے درس میں رہے۔[6] ابو المنصور الجوالیقی (المتوفی ۵۴۰ھ[7]) ابراہیم بن دینار النہروانی (المتوفی ۵۵۶ھ[8]) عبدالوہاب بن المبارک الانماطی (المتوفی ۵۳۸ھ[9]) ہیں۔

---

[1] المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۶۰

[2] المنتظم ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۹۸

[3] المنتظم (بن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۲۸۸ و مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۲۲۴

[4] المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۳۲، کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۱۸۰ ص ۱۸۲
شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص ۸

[5] المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۷۳، کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۱۹۱

[6] کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۱۹۰، شذرات الذہب (ابن العماد) جلد ۴ ص ۹۸

[7] المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۱۱۸، کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۲۰۶، مراۃ الزمان ص ۱۸۷

[8] المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۲۰۱ و ابن العماد الحنبلی۔ شذرات الذہب۔ جلد ۴ ص ۱۷۶

[9] تذکرۃ الحفاظ (الذہبی) جلد ۴ ص ۶۵، کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۳۰۲۔۵
مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۱۳۸، ص ۱۴۵

ابن الجوزی نے فقہ، خلاف، جدل اور اصول خاص طور پر ابو بکر الدینوری (م ۵۳۷ھ) سے حاصل کیے[1] ادب اور لغت کو بالخصوص ابو المنصور الجوالیقی سے حاصل کیا۔[2]

وعظ گوئی

ابن الجوزی وعظ کے میدان میں بہت آگے تھے۔ وہ مجالس اور جوامع میں وعظ کرتے تھے۔ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ وہ اس فن — فن وعظ — میں منفرد تھے۔ کوئی بھی ان سے سبقت نہیں لے گیا۔[3]

ذہبی نے کہا کہ نصیحانہ نثر و نظم کی انتہا انھیں پر ہے۔[4]

ابن الجوزی بہت تیز فہم تھے۔ چنانچہ جب ان کے ایک استاذ ابن الزاغونی نے وفات پائی تو انھوں نے مسند وعظ و تذکیر پر متمکن ہونا چاہا، لیکن نو عمری کی وجہ سے یہ صرف انھیں حاصل نہیں ہو سکا۔ مگر اس کے بعد جب لوگوں نے ان کے وعظ کا نمونہ دیکھا تو انھیں الجامع المنصور میں وعظ کرنے کی اجازت مل گئی۔[5]

۵۷۰ھ میں ابن الجوزی نے بغداد کے درب دینار میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی اور وہاں درس دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ اسی سال انھوں نے اپنے مواعظ میں قرآن مجید کی تفسیر بھی پوری کر دی، عالم اسلام میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے مجالس وعظ میں پورے قرآن مجید کی تفسیر کی ہے۔[6]

۱ھ کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۲۲۸ تا ص ۲۳

۲ھ کتاب الذیل (ابن رجب) جلد ۱ ص ۲۴۴ تا ص ۲۴۶

۳ھ البدایہ والنہایہ (ابن کثیر) جلد ۱۳ ص ۲۸

۴ھ تذکرۃ الحفاظ (الذہبی) جلد ۴ ص ۱۳۵

۵ھ ادارۂ معارف اسلامیہ ص ۴۶۸

۶ھ کتاب الذیل (ابن رجب مخطوطہ) ص ۱۳۲

(باقی آئندہ)

دہلی کے مقتول مشائخ

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی شعبۂ فارسی دہلی یونیورسٹی، دہلی

مشورہ دیا۔ منصوبے کے تحت جمعہ کے دن محضر طلب کیا گیا۔ اکابر دہلی کو محضر میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ ملزمین پیش کیے گئے۔ پوچھ تاچھ ہوئی۔ سلطان نے ان سے دریافت کیا:

درویشاں را در کار مملکت و امورِ سلطنت چہ گذر؟

(مملکت کے کاموں اور امورِ سلطنت سے درویشوں کا کیا سروکار؟)

سیدی مولہ نے اپنے خلاف لگائے گئے تمام الزامات کی تردید و تکذیب کی اور انھیں بے بنیاد ٹھہرایا۔ دوسرے بھی اپنی بے گناہی کا اظہار کرتے رہے۔ سلطان نے دربار میں حاضر درویشوں سے کہا:

شما چرا بر سیدی مولہ ما جرا نمی کنید۔؟

اس کے بعد دو قلندروں اور ایک حیدری درویش نے سیدی مولہ کی داڑھی پکڑلی اور انھیں زمین پر گرا دیا۔ سوا ان کے پہلو میں اور ایک پتھر ان کے سر پر مارا۔ ارکلی خاں نے ہاتھی بانوں کو حکم دیا کہ وہ سیدی مولہ کو کچل دیں[1]۔

کہا جاتا ہے کہ اس واقعۂ جاں کاہ کے رونما ہونے سے ایک ماہ قبل ہی سے سیدی مولہ رات دن یہ اشعار پڑھتے اور ہنستے تھے، جیسے انھیں اپنے ساتھ پیش آنے والی دردناک صورتِ حال سے آگاہی حاصل تھی اور وہ اسے اپنے خالق کا عطیہ سمجھ کر جھولی پھیلائے اس کے بے چینی سے منتظر تھے:

در مطبخ عشق جز نکو را نکشند	لاغر صفتان و زشت خو را نکشند
گر عاشقِ صادقی ز کشتن مگریز	مردار بود ہر آنچہ او را نکشند

(مطبخ عشق میں صرف نیکو کار ہی قتل کیے جاتے ہیں۔ یہاں کمزور اور بد اطوار قتل نہیں کیے جاتے۔ اگر تو عاشقِ صادق ہے تو قتل ہونے سے پہلو تہی نہ کر چونکہ وہ لوگ جو قتل نہیں کیے گئے

[1] یہ پورا واقعہ تاریخ مبارک شاہی: ۶۵-۶۷ سے ماخوذ ہے[2] تاریخ مبارک شاہی: ۶۵-۶۷

بہر حال سیدی مولہ نے اپنی زندگی قربان کردی اور اُن عاشقانِ صادق میں شامل ہوگئے جو خود ان کے بقول، مردار نہیں، زندہ و فعال ہوتے ہیں۔

سیدی مولہ دہلی آتے ہوئے جب حضرت بابا فرید کے یہاں رہے تھے[۱]، تو حضرت بابا صاحب نے انھیں ایک نصیحت کی تھی اور آگاہ و متنبہ کیا تھا کہ "دہلی جارہے ہو۔ وہاں نام پیدا کرنا چاہتے ہو۔ اپنے لیے جو بہتر سمجھو وہی کرنا۔ یہ تمہارا اپنا ذاتی معاملہ ہے، لیکن میری ایک وصیت کا خیال رکھنا۔ ملوک و امراء کے ساتھ اختلاط نہ رکھنا۔ اپنے گھر میں ان کی آمد ورفت کو مہلک سمجھنا۔ جو ملوک و امراء سے ملتا جلتا ہے اس کا انجام بخیر نہیں ہوتا"[۲]

حضرت بابا صاحب کی یہ تجویز پڑھ کر ایسا احساس ہوتا ہے کہ آپ کو سیدی مولہ کے عزائم و آیندہ رویّے کے نتیجے میں ان کے ساتھ پیش آنے والے واقعات پہلے ہی سے نظر آرہے تھے۔ وہ سیدی مولہ کو اپنے بزرگوں کے اس طرزِ عمل کی یاد دلا رہے تھے، جس کی بنا پر کسی چشتی بزرگ نے دربارِ وقت سے کوئی سروکار نہیں رکھا اور صاحبانِ دنیا سے دوستی کے نتیجے میں ہر قسم کی نکبتوں اور تہمتوں سے محفوظ و مامون رہے۔

عجیب اتفاق ہے کہ سیدی مولہ کے قتل کے بعد ہندوستان میں غیر معمولی واقعات رونما ہوئے۔ بارش نہیں برسی، قحط سالی نے، دانے دانے کو ترسا دیا۔ مہنگائی نے کمر توڑ دی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ دہلی آتے اور بیس تیس آدمی ایک جگہ جمع ہو کر بھوک کی وجہ سے خود کو دریا میں گرا دیتے اور غرقِ آب ہو جاتے۔ دو سال تک

---

[۱] فرشتہ نے ملحقات عین الدین بیجاپوری کے حوالے سے لکھا ہے کہ "سیدی مولہ بقصدِ زیارت شیخ فریدالدین شکر گنج بہ ہندوستان شتافت" (سیدی مولہ شیخ فریدالدین شکر گنج کی زیارت کے لیے ہندوستان آئے) اس کے برخلاف برنی (ص: ۲۰۹) کا بیان ہے کہ وہ بابا صاحب کے یہاں بلا کسی خاص سبب یا ارادے کے دو تین دن مقیم رہے۔

[۲] تاریخ فیروز شاہی برنی: ۲۰۹

یہ صورتِ حال باقی رہی۔ زندگی وبالِ جان بن گئی۔ لوگ پریشان حال ہو گئے۔ علماء وفقراء نے دعائیں کیں۔ اسی موقع پر قاضی عالم نے اہلِ دنیا کو دو برس پہلے ایک بے گناہ درویش کے ساتھ کیے جانے والے وحشیانہ سلوک کی یاد دلائی اور باور کرانے کی کوشش کی کہ سیّدی مولہ کے ساتھ جو ناانصافی کی گئی تھی، اس کی سزا سب کو بھگتنی پڑ رہی ہے۔ مجازات ومکافاتِ عمل کا قانونِ الٰہی اپنا کام انجام دے رہا ہے۔ قاضی عالم نے عصامی کے الفاظ میں کہا:

بدانید کیں فتنہ از جرم ماست　　گمانِ غلط بردرِ حق خطاست

گر از ما نگردد گنہ آشکار　　نیاید عتاب از درِ کردگار

(سمجھ لو کہ یہ فتنہ وفساد ہمارے اپنے جرم کی سزا ہے، حق بات پر غلط گمان کرنا غلطی ہے۔ اگر ہماری طرف سے گناہ نہ ہوں تو خداوند کریم کی جانب سے عتاب نازل نہیں ہوتا۔)

بہرحال مکافات ومجازاتِ عمل کا قانون پھر حرکت میں آیا اور اس واقعۂ اندوہناک کے دو سال بعد سلطان جلال الدین خلجی کو بھی قتل کر دیا گیا۔

یہ سب پر واضح ہے کہ محمد بن تغلق کا دور ہندوستان کی تاریخ میں چند وجوہ سے ایک قسم کا ہنگامی دور تھا۔ اس نے اصلاحات کرنے کے جوش میں افراط وتفریط کا رویّہ اپنایا۔ صوفیا، مشایخ اور علماء کے ساتھ سختی کا برتاؤ کیا۔ ذاتی اغراض ومقاصد کے لیے انھیں سخت سزائیں بھی دیں۔ عام طور پر ان سزاؤں کی اصل وجہ حکومتِ وقت کی روش سے اِن مشایخ وعلماء کا عدمِ اشتراک وتعاون تھا۔ سلطان سماج کے اس با اثر طبقے کا یہ عدم تعاون برداشت نہ کر سکا۔ اس نے ردِّ عمل کے طور پر اس طبقے کے افراد کو ایسی سزائیں بھی دیں جو شرعی حدود سے متجاوز نظر آتی ہیں۔

محمد بن تغلق اور مشایخِ کرام کے ناخوشگوار تعلقات کا مطالعہ کرتے وقت اس پہلو پر بھی

توجہ ہونی چاہیے کہ اس دور میں امام ابن تیمیہ کی تحریک کی گونج ہندوستان تک پہنچ چکی تھی امام ابن تیمیہ کے ایک شاگرد امام عبدالعزیز اردبیلی اسی دور میں دہلی آئے تھے۔ محمد بن تغلق نے ان کے ارشاداتِ عالی کو توجہ سے سنا تھا اور ایک موقع پر سلطان نے اظہارِ مسرت و عقیدت کے طور پر ان کے قدم چومے تھے[۱]

امام ابن تیمیہ نے مسلمانوں کی سماجی، دینی اور سیاسی زندگی کے ہر ہر پہلو کو قرآن و سنت کی کسوٹی پر کسا تھا۔ کھوٹے اور کھرے میں تمیز کی جستجو کی تھی۔ اصلاح کے لیے قلمی اور عملی پُرخلوص جد و جہد کی تھی۔ خاص طور پر تصوف اور اس سے متعلق مختلف امور پر امام ابن تیمیہ نے شدید تنقید و اعتراضات کیے تھے۔ بعید نہیں اگر یہ نتیجہ نکالا جائے کہ مشائخ کرام سے محمد بن تغلق کے تعلقات اور مشائخ کی زندگی اور افکار و عقاید کے بارے میں اس کا سخت رویّہ ایک حد تک ابن تیمیہ کے افکار و خیالات سے متاثر رہا۔

محمد بن تغلق کے زمانے میں دو صوفیائے کرام کو دہلی میں قتل کیا گیا۔ حسنِ اتفاق دیکھیے دونوں ہم نام ہیں۔ ایک شیخ شہاب الدین حق گو بن شیخ فخر الدین زاہدی اور دوسرے شیخ شہاب الدین ابن شیخ احمد جام خراسانی۔

محمد بن تغلق بعض ان ذہنی الجھنوں کا بھی شکار تھا جو عقلیت پسندی میں غلو کا لازمی نتیجہ ہیں۔ اپنے اسی طرزِ فکر کی بنا پر اس نے شیخ شہاب الدین حق گو سے کہا کہ عقل نبوت کے خاتمے کو تسلیم نہیں کرتی۔ سلطان کے یہ الفاظ اسلام کے بنیادی اصولوں سے متصادم ہیں۔ اس لیے یہ سُن کر ظاہر ہے شیخ صاحب کو غصہ آگیا۔ محمد غوثی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ شیخ شہاب الدین سلطان کی اس بے سروپا نظریے سے ناراض ہو کر اتنے آپے سے باہر ہوئے کہ انھوں نے اپنا جوتہ پاؤں سے اتارا اور سلطان کے منہ پر کھینچ مارا[۲] سلطان یہ بے عزتی کہاں برداشت

---

[۱] عجائب الاسفار: ۱۱۳ (سفر نامۂ ابن بطوطہ: ۲۰۴)

[۲] گلزار ابرار: ص ۶ ۴۳؛ محدث دہلوی نے لکھا ہے کہ محمد بن تغلق نے (باقی صفحہ آئندہ پر)

کرسکتا تھا۔ اس نے شیخ حق گو کو قلعے کے اوپر سے خندق میں پھینک دینے کا حکم دیا۔ اس کے نتیجے میں شیخ شہاب الدین حق گو کا وصال ہو گیا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تحقیق یہ ہے کہ سلطان محمد بن تغلق نے شیخ شہاب الدین سے مطالبہ کیا کہ وہ اسے محمد عادل کے لقب سے پکاریں۔ شیخ صاحب اس بات کے لیے راضی نہیں ہوئے اور مصر رہے کہ وہ ایک ظالم کو عادل نہیں کہیں گے۔[۵] بہرحال شیخ شہاب الدین کو حق گوئی میں قتل کی سزا ۷۳۰/۱۳۲۹ - ۳۰ میں دی گئی۔ اس واقعہ پر علامہ اقبال کا یہ شعر بے ساختہ زبان پر آتا ہے جس میں ایسے ہی حق گو اور بے باک انسانوں کو جواں مرد سے تعبیر کیا گیا ہے:

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی		اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

شیخ شہاب الدین ابن شیخ احمد جام خراسانی وہ دوسرے بزرگ ہیں جو محمد بن تغلق کے حکم سے دہلی میں قتل کر دیے گئے تھے۔ یہ اپنے زمانے کے مشہور بزرگ تھے۔ چودہ چودہ دن تک برابر روزہ رکھتے۔ بعض بادشاہ جیسے سلطان قطب الدین (۷۱۶/۱۳۱۶) اور غیاث الدین (۷۲۰/۱۳۲۰) ان سے عرضِ ارادت کے لیے ملاقات کرتے۔ محمد بن تغلق نے حکومت کی ایک ذمّے داری ان کے سپرد کرنی چاہی۔ آپ نے انکار کر دیا۔ سلطان نے بھرے دربار میں دوبارہ ان کے سامنے اپنی تجویز دہرائی۔ آپ نے تب بھی یہ ذمّے داری

(بقیہ صفحہ گزشتہ) غرورِ سلطنت میں مبتلا ہو کر مخدوم مولانا عماد الدین غوری سے بھی یہ کہا تھا کہ: فیضِ خدا منقطع نہیں ہوتا اس لیے فیضِ نبوت کیسے منقطع ہو سکتا ہے۔ آج اگر کوئی پیغمبری کا دعویٰ کرے اور معجزے دکھائے تو کیا آپ اس کی پیغمبری کی تصدیق کریں گے۔ مولانا عماد الدین نے جواب دیا تھا کہ حماقت کیوں کرتا ہے۔ ایسا نہیں کہنا چاہیے۔ محمد تغلق نے انھیں بھی ذبح کرا دیا اور ان کی زبان کھنچوا دی۔ اخبار الاخیار: ۱۹۵۔

[۵] اخبار الاخیار، ص ۱۲۹۔

قبول کرنے سے گریز کیا۔ سلطان غضبناک ہوگیا۔ اس نے شیخ ضیاء الدین سمنانی کو حکم دیا کہ وہ شیخ کی داڑھی نوچ لیں۔ شیخ ضیاء الدین سمنانی کے سینے میں ایک حسّاس دل تھا جو خوفِ خدا سے سرشار تھا۔ انھوں نے سلطان کی حکم عدولی کی۔ گویا شیخ شہاب الدین کی بزرگی کا پاس رکھا اور ان کے قول وفعل کو حق بجانب قرار دیا۔ ظاہر ہے سلطان صداقت کے اس برملا اظہار کا متحمل نہ ہوسکا۔ اس نے شیخ ضیاء الدین کی داڑھی بھی نوچ دینے کا حکم دیا اور سزا کے طور پر شیخ شہاب الدین کو دولت آباد بھیج دیا گیا۔ جلاوطنی کی اس زندگی پر جب سات برس بیت گئے تو سلطان نے انھیں واپس دہلی بلوالیا۔ ان کی تعظیم وتکریم کی اور عاملوں سے بقایا وصول کرنے کا کام ان کو سونپ دیا۔ ان کے مراتب میں اضافہ بھی کیا۔ امراء واعیانِ سلطنت انھیں سلام کرنے جاتے تھے۔ شیخ شہاب الدین کے حق میں سلطان محمد بن تغلق کی نوازشات وانعامات کے نتیجے میں انھیں سرکاری حلقوں میں وہ اعلیٰ مقام حاصل ہوگیا جو حتیٰ کہ شاہی گھرانے میں بھی کسی کو حاصل نہیں تھا۔ اسی اثناء میں سلطان اودھ میں اپنی بسائی ہوئی نئی بستی "سُرگ دواری" چلا گیا اور شیخ صاحب سلطان کی اجازت سے دہلی میں مقیم رہے۔

بادشاہ نے شہر سے چھ میل کے فاصلے پر ایک وسیع قطعۂ آراضی انھیں عطا کر دیا۔ شیخ صاحب نے ایک بڑا غار اس زمین میں تعمیر کرلیا۔ اس میں رہائش کی گنجائش نکالی۔ گودام تیار کرائے۔ تنور لگوائے۔ حمّام بنوائے۔ جمنا سے ایک نہر کاٹ کر اس قطعۂ آراضی سے جوڑ دی گئی شیخ صاحب کے خدام دن بھر زمین پر کام کرتے، کھیتی باڑی کرتے اور رات کو اپنے مویشی لے کر غار میں چلے جاتے اور غار کا دروازہ بند کر دیا جاتا۔ گویا شیخ صاحب نے اپنی ایک الگ ہی دنیا بسالی جہاں وہ شانِ بے نیازی سے زندگی گذارنے لگے۔

کچھ عرصے بعد سلطان نے شیخ شہاب الدین کو اپنی خدمت میں بلا بھیجا۔ آپ نے دربار میں حاضر ہونے سے انکار کر دیا اور کہا کہ میں اس ظالم بادشاہ کی کوئی خدمت نہیں کرسکتا سلطان نے

انھیں زبردستی دربار میں پیش کرنے کا حکم دیا۔ انھیں دربار میں لایا گیا۔ سلطان نے ان سے پوچھا مجھے ظالم کہنے کا سبب کیا ہے۔؟

شیخ صاحب نے اس کے مظالم شمار کرانے شروع کر دیے۔ خصوصیت کے ساتھ اس ظلم کا ذکر کیا جو ان کی نظر میں دہلی کے باشندوں کو دیوگیر (دولت آباد) بھیجنے پر اس نے ڈھائے تھے۔ سلطان نے یہ الزامات سن کر اپنی تلوار میان سے نکالی۔ صدر جہاں کو دی اور شیخ صاحب سے کہا: مجھے ظالم ثابت کرو اور میری گردن اس تلوار سے اڑا دو۔ شیخ صاحب نے جواب دیا: جو شخص تجھے ظالم کہے یا ثابت کرے گا، اس کی گردن تن سے جدا کر دی جائے گی، لیکن تو خود واقف ہے کہ تو ظالم ہے۔

سلطان یہ گفتگو سن کر بھڑک اٹھا۔ اس نے حکم دیا کہ شیخ صاحب کو ہتھکڑیاں لگا دی جائیں اور بیڑیاں پہنا دی جائیں۔ مختصر یہ کہ شیخ صاحب گرفتار کر لیے گئے۔ قید خانے میں آپ نے چودہ روز تک کچھ نہیں کھایا پیا۔ انھیں روزانہ دربار میں لایا جاتا۔ فقہا و مشائخ انھیں اپنے کہے پر اظہارِ ندامت کی ترغیب دیتے۔ شیخ صاحب انکار کر دیتے اور اپنے عزمِ جلیل کا اظہار کرتے کہ: میں شہدا کے زمرے میں شامل ہونا چاہتا ہوں۔

چودھویں روز سلطان نے مخلص الملک کے ہاتھوں شیخ صاحب کے لیے کھانا بھجوایا۔ شیخ صاحب نے حسبِ سابق کھانے سے انکار کر دیا اور کہا: میرا رزق اس دنیا سے اٹھ چکا ہے سلطان کو ان کے اس اصرار کا علم ہوا تو اس نے حکم دیا کہ انھیں گوبر کھلایا جائے۔ اس کام پر غیر مسلم مامور کیے گئے۔ شیخ کے مرتبے سے ناواقف ان لوگوں نے شیخ صاحب کو زمین پر چت لٹا دیا اور منہ میں گوبر ڈال دیا۔ اگلے روز پھر شیخ صاحب کو قاضی صدر جہاں کے گھر لایا گیا۔ فقہا، مشائخ اور دوسرے ممالک کے چند لوگ وہاں جمع تھے۔ ان لوگوں نے اتمام حجت کے طور پر شیخ صاحب کو نصیحت کی کہ وہ اپنے الفاظ واپس لے لیں، لیکن شیخ صاحب نے انھیں دربار میں سرخ[illegible]ئی حاصل کرنے کا موقع نہیں دیا۔ اس لیے سلطان نے انھیں قتل

کر دینے کا حکم سنا دیا اور انھیں قتل کر دیا گیا۔

یہ واقعہ ابن بطوطہ نے بیان کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ سلطان کو یہ شبہہ ہو گیا تھا کہ شیخ صاحب کے بنائے ہوئے غار میں ایسے افراد بھی جمع ہوتے ہیں جو اس کے خلاف سازش کر سکتے ہیں اور اسے مصیبت میں ڈال سکتے ہیں۔ ابن بطوطہ خود ایک بار شیخ صاحب کا بنوایا ہوا یہ غار دیکھنے گیا تھا۔ سلطان نے شیخ صاحب کو گرفتار کرنے کے بعد ان کے لڑکوں سے دریافت کیا تھا کہ شیخ سے ملنے کون کون لوگ آتے تھے۔ ظاہر ہے لڑکوں نے ابن بطوطہ کا نام بھی اس ضمن میں سلطان کو بتایا ہو گا اور ابن بطوطہ بھی سہم گیا ہو گا۔

فیروز شاہ کا عہد (۷۵۲-۷۹۰ / ۱۳۵۱-۱۳۸۸) آیا۔ یہ ایک دیندار بادشاہ سمجھا گیا ہے۔ علماء، مشائخ اور عوام و خواص سب ہی اس کے جذبۂ دین کے قائل ہیں۔ اولیائے حضرت الٰہ، حاملِ خصائلِ انبیاء، نائب رسول اور مہدیِ عصر ایسے القاب سے اسے یاد کیا گیا ہے۔ اس کے عہد میں بھی مذہب و شریعت کے نام پر مختلف افراد کو قتل کیا گیا۔ ان میں مشائخ بھی تھے۔

فیروز شاہ خود اپنی فتوحات میں لکھتا ہے کہ بہار کا ایک احمد نامی شخص دہلی میں سکونت پذیر تھا۔ معتقدین کا ایک گروہ اسے ہر وقت گھیرے رہتا۔ اس کے یہ معتقدین اسے خدا کہنے لگے۔ اس کا ایک خاص مرید تو یہاں تک کہتا تھا کہ "دہلی میں خدا طلوع ہوا ہے"۔ اس کے علاوہ احمد بہاری پر سبِ نبی کا الزام بھی لگایا گیا تھا۔ فیروز شاہ نے احمد بہاری اور ان کے گروہ کے تمام لوگوں کو پابہ زنجیر دربار میں بلوایا۔ ان میں احمد بہاری کے دوست اور مرید خاص شیخ ع۔ کاکوی بھی تھے۔ احمد بہاری اور ان کے مرید خاص شیخ ع۔ کاکوی کو قتل کر دیا گیا اور ان کے دیگر معتقدین کو ملک کے مختلف حصوں میں بھیج کر ان کے اجتماع کو ختم کر دیا گیا۔[1]

فیروز شاہ نے احمد بہاری اور ان کے قتل کی نوعیت و اسباب پر تفصیل سے روشنی نہیں ڈالی ہے۔

---

[1] فتوحات فیروز شاہی، مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ص ۷۔

اس کے باوجود مناقب الاصفیاء" سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ وحدت الوجودی فکر کے سدِّباب کے سلسلے میں پیش آیا۔ مشایخ کے بعض حلقوں میں اس پر اظہارِ ناراضگی کیا گیا تھا۔

شیخ احمد بہاری ایک بزرگ شخصیت کے حامل تھے۔ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری[۱] (متوفی: ۷۸۲ /) سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ حالانکہ بظاہر وہ ایک دیوانے نظر آتے تھے، لیکن بہ باطن وہ اسرار و رموزِ توحید کے حامل تھے۔ وہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری سے توحید کے موضوع پر گفتگو بھی کرتے تھے۔ البتہ عالمِ دیوانگی میں ان کی زبان سے ایسے جملے بھی نکل جاتے تھے جنھیں 'سخنہائے فراخ'، 'از رشطح'، کہا جاتا ہے اور جو عوام الناس کی فہم و ادراک سے بالاتر ہوتے ہیں۔

علماء نے ظاہر ہے ان کے افکار و خیالات کے خلاف سلطان سے شکایت کی ہوگی۔ سلطان نے حضر طلب کیا۔ اکابرِ شہر جمع ہوئے۔ سب علماء نے ان کے قتل کا فتویٰ صادر کردیا اور وہ قتل کردیے گئے۔

شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کو جب اس قتل کی اطلاع ملی تو آپ نے اظہارِ تعجب فرمایا کہ:

درشہرے کہ خونِ ایں چنیں بزرگان ریختہ شود، عجب بود اگر آں شہر آبادان بماند۔

(جس شہر میں ایسے بزرگوں کا خون بہایا جائے، تعجب ہے اگر وہ معمور و آباد رہے)

منصورِ حلاج کی نوعیت کا یہ پہلا قتل ہے جو دہلی میں ہوا۔ لیکن اس کی تفصیلات بھی

---

[۱] آپ فردوسی سلسلۂ تصوف کے معروف بزرگ ہیں۔ بہار میں منیر کے مقام پر پیدا ہوئے۔ اور اسی مقام پر دفن ہیں۔ آپ کے ملفوظات کے متعدد انتخابات دستیاب ہیں، لیکن آپ کے مکتوبات کو بہت شہرت حاصل ہے۔ آپ کے حالات و تعلیمات کے لیے مزید تفصیل کے لیے رجوع کریں: اخبار الاخیار: ۱۱۶؛ الشرف از ڈاکٹر محمد طیب ابدالی وغیرہ۔

پوری طرح دستیاب نہیں۔ اس واقعہ پر بہر حال نظیری نیشاپوری کا یہ شعر پڑھیے اور بازارِ عشق میں عاشقانِ صادق کے قتل کیے جانے پر استعجاب نہ کیجیے:۔

شوقِ صد منصور کشت و عشق صد یوسف فروخت	بوالعجب ہنگامہا گرم است در بازارِ ما

(عشق نے سینکڑوں منصور قتل کر دیے اور سینکڑوں یوسف بازار میں فروخت کر دیے۔ اس ہمارے بازار (عشق) میں عجیب و غریب نوعیت کے ہنگامے بپا ہیں)

اسی دور میں ایک اور ناخوشگوار واقعہ بھی پیش آیا۔ خود فیروز شاہ کے بقول دہلی کے ایک باشندے رکن الدین نے مہدی آخر الزماں ہونے کا اعلان و دعویٰ کر دیا۔ اس شخص نے یہ اعلان بھی کیا کہ اسے علمِ سینہ حاصل ہو گیا ہے۔ اس کے بقول "حالانکہ میں نے کسی سے تعلیم حاصل نہیں کی، کسب فیض نہیں کیا۔ اس کے باوجود مجھ کو ان تمام مخلوقات کے ناموں کا علم ہے جنھیں سوائے آدمؑ کے اور کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ مزید برآں علم حروف کے وہ راز جو کسی کو معلوم نہیں مجھ پر ظاہر کر دیے گئے ہیں۔"

رکن الدین نے اپنے دعوے کے ثبوت اور توجیہہ و تشریح میں کتابیں بھی لکھیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ لوگوں کو دعوت بھی دی کہ وہ اسے پیغمبر تسلیم کریں۔ ظاہر ہے یہ ناقابلِ برداشت صورتِ حال تھی۔ بے راہ روی کا بدترین و مذموم ترین نمونہ بھی۔ علماء نے اس خطرناک صورتِ حال اور اس کے دوررس وحشتناک نتائج سے سلطان کو آگاہ کیا۔ سلطان نے بھی رکن الدین اور اس کے ہمراہیوں کو اس طرح عبرتناک سزا دی کہ:

خاص و عام خلق در آمده گوشت و پوست و اعضائے اورا پاره پاره کردند۔[1]

(سب خاص و عام جمع ہوئے اور اس کے گوشت، کھال اور اعضائے جسم کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔)

اور اس طرح فیروز شاہ نے اپنے اس خیال و عقیدے کی عملاً توثیق کر دی کہ:

---

[1] فتوحاتِ فیروز شاہی: ۷-۸

اے کہ پائے از دائرۂ شریعت بیرون می نہند و در چیزے کہ خلافِ مذہب است، اقدام می نمایند، بہ صلابتِ تمام و حسنِ اہتمام مانع و زاجر باشد[1]

(اور ایسے لوگ جو دائرۂ شریعت سے باہر قدم نکالیں اور ایسی چیز کو شروع کریں جو خلافِ مذہب ہو تو انھیں پوری سختی اور حسنِ اہتمام کے ساتھ تنبیہ کرنی چاہیے اور روکنا چاہیے)

غالباً فیروز شاہ تغلق ہی کے زمانے میں وحدت الوجودی فکر کے حامل ایک دوسرے صوفی کو بھی قتل کیا گیا تھا۔ یہ مسعود بک[2] تھے۔ ان کا شمار سلطان فیروز کے اعزہ میں ہوتا ہے۔ ان کا اصل نام شیر خاں تھا۔ اوائل میں حکومت کی دستگاہ سے وابستہ رہے۔ جذبۂ حق غالب آیا تو تمام دنیوی علائق سے ناتا توڑ لیا اور شیخ رکن الدین کی خدمت بابرکت میں پہنچ کر ان کے مرید ہو گئے۔ شیخ رکن الدین اپنے والدِ محترم شہاب الدین امام کے مرید و خلیفہ تھے، جنھیں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی امامت کا فخر حاصل تھا۔ انھیں شیخ شہاب الدین امام کے لیے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہوئے امیر خسرو نے کہا تھا:

او چو ابر کرم بر فرقِ جہاں　　　　زیرکاں چوں صدف کشادہ دہاں

شمع من یافتہ ضیاء از وی　　　　مسِ من گشتہ کیمیا از وے[3]

(ان کا وجود دنیا پر ابر کرم کی مانند ہے۔ زیرک لوگ ان کے ابر کرم کے سامنے منہ کھولے ہوئے سیپیوں کی طرح ہیں۔ میری شمع نے انھیں سے روشنی حاصل کی ہے۔ میری ہستی کی مس انھیں سے رابطہ کی وجہ سے کیمیا بن گئی ہے)

مسعود بک کو حضرت خواجہ نصیر الدین محمود چراغ دہلی سے بھی عقیدت تھی۔ ان کی تعریف میں

---

[1] منشأت ماہرو، ۱۸ (مطبوعہ پاکستان)

[2] ان کے حالات و اقوال کے لیے رجوع کریں: اخبار الاخیار: ۱۶۴-۱۶۷؛ گلزار ابرار، ۱۹۴؛ معارج الولایت (قلمی)

[3] گلزار ابرار: ص ۹۱-

مسعود بک کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے:

شاہنشاہِ جہانِ لطافت نصیر دین		کو داد حسن از رخ خود این دیار را

مسعود بک ایک صاحبِ حال بزرگ تھے۔ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی "عشقِ حقیقی کی آگ ان کے سینے میں سلگتی رہتی تھی اور اس کے شرارے کبھی کبھی شعر کی صورت میں نمودار ہوتے تھے۔ ان کے دیوان "نورالعین" کا ایک ایک شعر اور ان کی "مراۃ العارفین" کی ایک ایک سطر ان کے جذبے اور کیفیت کی غمّاز ہے۔" دیوان اور مراۃ العارفین کے علاوہ مسعود بک نے عین القضاۃ ہمدانی کی تمہیدات پر حاشیہ بھی لکھا۔ شیخ عبد الحق محدّث دہلوی مسعود بک کے افکار و عقاید کے بارے میں یہ اظہار رائے کرتے ہیں کہ وہ نہایت عالمِ سُکر میں رہتے تھے۔ سخن مستانہ کے مرتکب ہوتے اور چشتیہ سلسلے میں کسی صوفی شیخ نے اس طرح اسرارِ حقیقت کو فاش نہیں کیا جو مسعود کا شیوہ تھا۔ محدث دہلوی تو یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ مسعود بک کی آنکھوں سے نکلنے والے آنسو اس قدر گرم ہوتے تھے کہ اگر کسی کے ہاتھ پر گر جائیں تو اسے جلا دیں۔

مسعود بک وحدت الوجودی فکر کے داعی اور مبلّغ نظر آتے ہیں۔ شیخ محدّث دہلوی "سخن مستانہ" اور "اسرارِ حقیقت" سے مسعود بک کے اسی رجحانِ طبیعت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ توحید پر مسعود بک کا ایک شعر اور ایک رباعی پیش خدمت ہے:

رفت ز مسعود بک جملہ صفاتِ بشر		چونکہ بہاں ذات بود، یارِ بہاں ذات شد

یہ شعر وحدت الوجودی عقیدے کا ترجمان ہے۔ مسعود اس شعر میں خود کو جملہ صفاتِ بشری سے بالاتر، اسی کی ذاتِ حقیقی میں مدغم بتاتے ہیں۔ وہی نعرۂ منصور حلاّج: انا الحق۔

اسی ضمن میں مسعود بک کی یہ رباعی بھی ملاحظہ فرمائیے:-

گر از خودی خویش بروں آئی تو		در پردۂ توحید دروں آئی تو
در از روشِ چوں و چرا در گذری		از خود شدہ، بی چرا و چوں آئی تو

مسعود بک اور اسی طرح کے دوسرے مشایخ و صوفیائے کرام پر جو کیفیت اور عالمِ بیخودی

طاری رہتا تھا، اس کی وضاحت شاہ عبدالعزیز اس طرح فرماتے ہیں کہ: غلبۂ حال کی ایک صورت یہ ہے کہ توجہ ایک طرف ایسی ہو جاتی ہے کہ دوسری جانب ملحوظ نہیں رہتی یا فرطِ مسرت و لنشاط میں چند گستاخانہ کلمات اضطراراً نکل جاتے ہیں۔[۱]

بہرحال فقہائے عصر نے ان کے خلاف قتل کا فتویٰ دے دیا اور انھیں قتل کر دیا گیا۔ "روضۃ الاقطاب" میں علمائے وقت سے ان کے ناخوشگوار تعلقات اور ان کے خلاف قتل کے فتوے کے بارے میں صرف اتنا لکھا ہے کہ: علمائے روزگار را با وی نقاری تمام، چنانچہ بہ فتوی ایشاں مثل حسینِ منصور بہ قتل آمد۔[۲]

صادق ہمدانی نے مسعود بیک کے بارے میں لکھا ہے کہ ۱۳۹۷/۸۰۰ میں ان کے خلاف فتویٰ صادر ہوا اور انھیں منصور حلاج کی طرح قتل کر دیا گیا اور قتل کرنے کے بعد ان کے جسد کو نذر آتش کر دیا گیا۔[۳] (طبقات شاہجہانی: ۲۴۔)

اس طرح دہلی میں وحدت الوجودی فکر کے حامل دو مشائخ کو قتل کر دیا گیا۔ ایک شیخ احمد بہاری اور دوسرے مسعود بیک۔ مآخذ اس حقیقت کی نشان دہی بھی کرتے ہیں کہ علمائے وقت و فقہائے معاصر نے ان مشائخ کے خلاف قتل کا فتویٰ دیا۔ یہ فتویٰ صحیح تھا یا غلط یہ ایک دوسری مفصل بحث کا موضوع ہے اور فی الحال ہمارے دائرۂ کار سے خارج۔ اتنا ضرور کیا جا سکتا ہے کہ ان مشائخ کرام کا مقدمہ اسی تفصیل کے ساتھ جو ہمیں معلوم ہے اور جس کا ابھی ذکر کیا گیا، اپنے چند معروف، صاحب علم اور خدا رسیدہ مشائخ کی عدالت میں پیش کریں اور ان حضرات کبار سے

۱؎ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی (اردو ترجمہ) ص ۴۴۔

۲؎ روضۃ الاقطاب: ص ۸۸، بقول پروفیسر نظامی بعض تذکروں میں ان کا سالِ وصال ۳۹۷/۸۰۰ لکھا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو ان کے قتل کی ذمے داری فیروز شاہ پر عاید نہیں ہوتی۔

۳؎ طبقات شاہجہانی (مخطوطہ مخزونہ عربی و فارسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ٹونک) ص ۲۴۔

اس مسئلہ میں رائے لیں۔ آیا ان کی نظر میں اس نوعیت کے قتل کا جواز موجود تھا یا نہیں؟ اس طرح یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ علماء و مفتی حضرات کے اقدام کی کس حد تک توثیق یا تنسیخ فرماتے ہیں۔

حضرت شیخ فریدالدین گنج شکر نے ایک موقع پر فرمایا تھا:

عبادتِ الٰہی سے عشق کی تکمیل ہوتی ہے۔ عبادتِ الٰہی سے اسرارِ الٰہی معلوم ضرور ہوتے ہیں، لیکن ان کا اظہار کرنا عشق کے منافی ہے۔

لیجئے حضرت بابا صاحب نے تو وضاحت سے فرما دیا کہ رموز و اسرارِ عشق کا اظہار خود قانونِ عشق کی خلاف ورزی ہے۔ اس خلاف ورزی کی سزا کیا ہوگی۔؟ یہ مسئلہ جواب طلب رہ گیا۔

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی اپنے پیر و مرشد کے اس تقوے کی توثیق و وضاحت حسن دہلوی کے ایک سوال کے جواب میں نہایت عام فہم انداز میں اس طرح فرمائی ہے کہ:

حسن دہلوی نے دریافت کیا کہ اکثر بزرگ اپنے احوال پوشیدہ رکھتے ہیں۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ آپ نے جواب مرحمت فرمایا کہ اگر راز فاش کرتے ہیں تو دوسرے کے راز کی محرمی کے لایق نہیں رہ جاتے۔ مثال کے طور پر اگر ایک شخص دوسرے سے کوئی راز کی بات کہے اور راز سننے والا یہ راز کسی پر ظاہر کر دے تو اس کے بعد راز ظاہر کر دینے والے سے پہلا شخص جس نے راز بتایا تھا، کبھی کوئی راز نہیں کہے گا۔[۱]

درج ذیل اشعار میں خواجہ نظام الدین اولیاء کے اسی مطمحِ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے:

سرِّ حق آں را سزد آموختن   کوز گفتن لب تواند دوختن
ہر کرا اسرار کار آموختند   مہر کردند و دہانش دوختند

---

[۱] فوائد الفواد: (اردو ترجمہ) ص ۶۲۔

نخشبی اسی دور کے ایک بزرگ ہیں۔ انھوں نے اپنی کتاب "سلک السلوک" میں اعلان کیا ہے کہ:

کلماتِ قدسی را تفسیر کردن حلال است امّا رموز عشق را بیان کردن حرام است۔ بزرگی می گوید: وقتی من در واقعہ حسین منصور متفکر بودم و فکری کردم کہ او چوں بندۂ بود از بندگان صادق، با او ایں سیاست از چہ رفت؟ در سرمن فرد خواندند: سرّی از اسرار عشق با او درمیاں نہادند۔ او آں را کشف کرد۔ انا الحق گفتن گرفت۔ ہر کہ سرّ بادشاہاں کشف کند او مستحق و مستوجب سزا باشد۔[51]

(کلماتِ خداوندی کی تفسیر جائز لیکن رموز عشق و محبت کا بیان حرام ہے۔ ایک بزرگ نے فرمایا: میں ایک بار حسین منصور کے ساتھ پیش آنے والے واقعہ پر غور و فکر کر رہا تھا۔ اور سوچ رہا تھا کہ وہ تو خدا کا ایک سچّا بندہ تھا۔ اس کے ساتھ جزا و سزا کا یہ واقعہ کیوں پیش آیا؟ اس کا جواب مجھے یہ دیا گیا کہ: اسے عشق و محبت خداوندی کے اسرار و رموز میں سے ایک راز بتا دیا گیا تھا۔ اس نے اس راز کو اہل دنیا پر ظاہر کر دیا اور انا الحق (میں حق ہوں) کہنا شروع کر دیا۔ جو بھی بادشاہوں کے اسرار و رموز ظاہر کرتا ہے سزا کا مستحق ہوتا ہے۔)

اسی طرح حضرت بندہ نواز گیسو درازؒ نے وحدت الوجودی فکر کے امام شیخ محی الدین ابن العربی کے افکار کو مزخرف تک کہدیا۔ حضرت گیسو دراز کو فصوص الحکم کے نظریات پر صرف اعتراض ہی نہیں تھا بلکہ وہ اس کی تردید میں ایک رسالہ بھی لکھنا چاہتے تھے۔ سیّد اشرف جہانگیر سمنانی نے انھیں اس ارادے سے باز رکھا۔[52]

شاہ نور محمد مہاروی کا قول ہے:

---

۵۱ سلک السلوک (مطبع مجتبائی) ص ۶۴۔

۵۲ مکتوبات شاہ محب اللہ الٰہ آبادی (قلمی) بحوالہ تاریخ مشایخ چشت، ص ۳۳۴۔

برامم ماضیہ کہ حوادث واقع می شدند محض برائے اظہار وحدت الوجود بود[۵۱]

(پہلی امتوں پر جو حوادث نازل ہوئے اس کی وجہ وحدت الوجود کا اظہار تھا۔)

حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آباد نے بھی فرمایا ہے کہ:

مسئلۂ وحدۃ الوجود را پیش ہر آشنا و بیگانہ نخواہید بر زبان آورد[۵۲]

(وحدۃ الوجود کو ہر آشنا و بیگانہ کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہیے۔)

ایسے ہی اقوال و بیانات کی روشنی میں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: مشایخِ چشت کی یہ کوشش رہی تھی کہ ایسی کتابیں پڑھی اور پڑھائی جائیں جن سے مزید جذبۂ عشق تو بیدار ہو، لیکن سکر کی کیفیت پیدا نہ ہونے پائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے شریعت کی بندشیں ضروری سمجھی جاتی تھیں۔ منصور کے شعلۂ عشق کی تپش سے وہ اپنے نہاں خانۂ دل کو گرم ضرور رکھنا چاہتے تھے، لیکن اگر زبان پر صدائے انا الحق آجائے تو دار و رسن کو اس کی جائز سزا سمجھتے تھے۔

---

۵۱ مناقب المحبوبین: ص ۹۷

۵۲ مکتوبات کلیمی: ص ۴۷

تبصرے

ازادارہ

کتاب کا نام : مولانا ابوالکلام آزاد

مصنف کا نام : غفران احمد ایم۔اے

ضخامت : ۸۸ صفحات، تقطیع ۱۸×۲۲

قیمت : دس روپئے

ملنے کا پتہ : فیضان بک سپلائرز۔
قاسم جان اسٹریٹ۔ دہلی ۱۱۰۰۰۶

مشہور جرنلسٹ غفران احمد ایم۔اے کی یہ کتاب وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ کتاب تحریکِ آزادی میں ہمارے اسلاف کی قربانیوں کی یاد تازہ کرنے کا جذبے سے لکھی گئی ہے۔ اس سلسلہ کی یہ پہلی کتاب ہے۔ سیاسی وجوہ کی بنا پر ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں مسلمانوں کی قربانیوں کو نظرانداز کر دیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے اپنے عددی تناسب کے لحاظ سے دوسروں کے مقابلے میں تحریکِ آزادی میں زیادہ ہی حصہ لیا۔ اس راہ میں پیش آنے والے مصائب اور قید و بند کی طویل زندگی سے گذرے۔

ابھی تو آزادی کے صرف ۳۶ برس گذرے ہیں، پچاس برس بعد تو یکسر ہی فراموش کر دیا جائے گا۔ مصنف نے انہی نقطۂ نظر سے تحریکِ آزادی کے پسِ منظر

میں تحریکِ آزادی کی سب سے طویل القامت شخصیت مولانا ابوالکلام آزاد کی یہ سوانح حیات لکھی ہے۔ زبان عام فہم اور آسان ہے اور مولانا آزاد کی جیسی جامع شخصیت ہے، مختلف پہلوؤں کو بہت اچھے ڈھنگ سے نمایاں کیا ہے نوجوان نسل خصوصاً طلبا کے لئے یہ کتاب معلومات کا بیش قیمت ذخیرہ ہے جبکہ قیمت برائے نام ہے۔ ہر صاحبِ ذوق کو اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

کتاب کا نام :۔	حکیم محمد اجمل خاں
مصنف کا نام :	غفران احمد ایم۔ اے
تقطیع ۱۸×۲۲	قیمت مجلد: ۱۲ روپئے
	غیر مجلد ۱۰ روپئے
ملنے کا پتہ :	فیضان بک سپلائرز، قاسم جان اسٹریٹ۔ دہلی ۱۱۰۰۰۶

۸۰ صفحات کی یہ کتاب آفسٹ پر چھاپی گئی ہے۔ بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاںؒ ہماری قومی تحریک میں سرکردہ رہنماؤں میں سے تھے۔ وہ دلی کے خاندانی رئیس تھے۔ قدرت نے انھیں اپنی تمام نعمتوں سے مالامال کیا تھا۔ اگر وہ چاہتے تو برطانوی سرکار انھیں ہر طرح کے اعزازات سے نواز دیتی۔ لیکن حکیم صاحب نے ان سب کو داؤ پر لگاکر تحریک آزادی میں حصہ لیا۔ اپنا خطاب حاذق الملک واپس کردیا۔ قوم نے انھیں مسیح الملک کا خطاب دیا۔ حکیم صاحب بہ یک وقت جلیل القدر عالم، طبیب حاذق اور صاحبِ بصیرت سیاست داں تھے۔ کانگریس کی پالیسیوں کا رخ متعین

کرنے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ تعلیم کے میدان میں خصوصاً جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام میں ان کا بڑا عمل دخل رہا۔ وہ تاحیات جامعہ ملیہ کے سرپرست رہے۔ نوجوان نسل کو تحریکِ آزادی سے متعارف کرانے کے لئے غفران احمد ایم۔اے نے کتابوں کا جو سلسلہ شروع کیا ہے یہ اُس سلسلہ کی دوسری کتاب ہے۔ اس کتاب کو خرید کر پڑھنا اِس لئے بھی ضروری ہے کہ مصنف اپنا اگلا منصوبہ پورا کر سکیں۔ اس منصوبے میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، مولانا محمد علی جوہر اور دیگر سرکردہ رہنما شامل ہیں۔ یہ کتاب تمام لائبریریوں میں ہونی چاہیئے بلکہ تمام علاقائی زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہونا چاہیئے۔

برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمٰن عثمانی

جلد نمبر ۹۷	رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ مطابق مئی ۱۹۸۶ء	شمارہ نمبر ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

نظرات

ابھی مسلم پرسنل لاء میں مداخلت اور مسلمانوں کو اس کی شریعت کے احکام کے خلاف مشترکہ سول کوڈ کے تابع فرمان بنادینے کی کوشش کی مزاحمت پوری طرح کامیاب نہ ہو پائی تھی کہ اجودھیا کی بابری مسجد کو بطور رام جنم بھومی مندر کے ہندوؤں پر کھول دینے کا وہ واقعہ پیش آگیا، جس نے ایک طرف پورے ہندوستان کے مسلمانوں کے دل ودماغ کو صدمے اور تکلیف کی شدت سے ہلاکر رکھ دیا۔ دوسری طرف ہندوستان، خاص طور پر یوپی حکومت کے چہرے پر سے سیکولر ازم کی وہ ہلکی نقاب بھی اتار کر ایک طرف رکھ دی، جس کی نمائش وہ اقلیتوں پر زیادتیوں اور کشت وخون کے ہر اہم موقع پر اپنی نیک نیتی اور انصاف پسندی کو ثابت کرنے کے لیے کیا کرتی تھی۔

بابری مسجد کا مقدمہ ۱۹۴۹ء سے عدالتوں میں زیر سماعت تھا، اور ہائی کورٹ نے اس کی سماعت کی ۳۷ برسوں سے ضرورت نہ سمجھی تھی، لیکن اس مقدمہ کے فیصلے کے بغیر ہی فیض آباد کے ڈسٹرکٹ جج کے حکم پر بابری مسجد کو رام جنم بھومی مندر کے طور پر نہ صرف کھول دیا گیا بلکہ ریڈیو، اور دوردرشن کے ذریعہ اس واقعہ کی نمائش اس ڈھنگ سے کی گئی جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ مسلمانوں کو اس اقدام پر کسی قسم کا اعتراض نہیں ہے۔ اور یوپی میں حالات معمول کے مطابق چل رہے ہیں۔ یوپی حکومت کی اس ہٹ دھرمی اور عاقبت نااندیشی کی بدولت سارے ہندوستان کے مسلمانوں میں اضطراب، غم وغصہ اور اشتعال کی ایک نئی لہر پھیل گئی اور اس کا نتیجہ درجنوں فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں ظاہر ہوا، جن میں درجنوں مسلمانوں

کی جانیں ضائع ہوئیں، اور کروڑوں روپیہ کی املاک کا نقصان ہوا۔ لیکن خونریزی اور خوف وہراس میں مبتلا کرنے کی یہ حکمت عملی غیر مؤثر اور فضول ثابت ہوئی کیونکہ مسلمانوں نے بے مثال جوش وخروش کے ساتھ بابری مسجد کی بحالی کی تحریک میں حصہ لیا، اور لاکھوں افراد نے اپنے آپ کو گرفتاری کے لئے پیش کیا۔

گرفتاریوں کے ذریعہ احتجاج اب تک کا آخری مظاہرہ ۳۰ر اپریل کو کیا گیا، جس میں بارہ بنکی کے ۵ ہزار کے مجمع پر پولیس نے ایسی بے دردی اور وحشیانہ طریقے سے گولیاں برسائیں کہ سرکاری اعداد وشمار کے مطابق ۱۲ر افراد موقع پر ہی ہلاک ہوگئے، اور تین افراد جو فائرنگ میں شدید طور پر زخمی ہوگئے تھے۔ بعد میں زخموں کی تاب نہ لاکر چل بسے اس طرح سرکاری طور پر ہی ہلاک ہونے والوں کی تعداد ۱۵ر ہوگئی۔

بابری مسجد کے واقعہ، اور اس کے بعد بارہ بنکی کی وحشیانہ فائرنگ سے جس بنیادی رجحان کا مظاہرہ سامنے آیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہندوستان کی اکثریت اب کلیت پسندی اور اقتدار وحکومت پر حاکمانہ ملکیت کے نشہ سے اس حد تک سرشار ہوگئی ہے کہ وہ اس معاملہ میں کسی احتیاط، انصاف پسندی اور اصولوں کی پاسداری سے کام لینے پر تیار نہیں، اور تاریخ اور اس کے پس منظر کی تشریح بھی من مانے طریقے سے کرنے پر آمادہ ہے، اور اس سلسلہ میں اس کا کردار "دو قومی" فلسفہ سے پورے طور پر متاثر ہوگیا ہے۔

دو قومی نظریہ پر مشتمل آر ایس ایس کا احیائی فلسفہ مسلمانوں کے لئے کوئی اجنبی فلسفہ نہیں ہے کیونکہ جس فلسفہ کی بنیاد مذہبی احکامات کے فروغ، اور اصول مذہب

کے تحت حکومت کی تشکیل پر ہو گی، وہ فلسفہ سب مذاہب کے لئے یکساں ہی ہوگا۔
پاکستان بننے کے بعد جب اسلامی نظام کے سب سے بڑے علم بردار مولانا مودودی نے
کہا کہ

پاکستان اسلامی ریاست کے مطالبہ کی بنا پر معرض وجود میں آیا تھا اس لئے
اس ملک میں نظام اسلام قائم ہونا چاہئے ۔ اس کے جواب میں اگر ہندو، بھارت
کو ایک ہندو اسٹیٹ بنائیں تو مجھے کوئی اعتراض نہ ہوگا ۔۔۔

تو وہ فی الحقیقت، آر ایس ایس کے اس مطالبہ کی دیانت داری کے ساتھ حمایت
کر رہے تھے کہ ہندوستان میں ہندو حکومت ہو، اور ہندؤں کی پسندیدہ تہذیب اور
ہندوؤں کی پسندیدہ زبان کے فروغ میں بالکل اسی طرح یہاں کی مسلم اقلیت کی
خواہشات رائے اور آواز کا کوئی دخل نہ ہو، جس طرح پاکستان میں وہ ہندو اقلیت
کی خواہشات، رائے اور آواز کا دخل پسند نہیں کرتے تھے۔ آج بھی پاکستان میں
نظام اسلام کے خاکہ میں رنگ بھرنے کی جو کوشش ہو رہی ہے۔ اس وہ صاف طور پر
کہتے ہیں کہ مجوزہ اسلامی حکومت میں غیر مسلم اقلیت کو ہر طرح کی آزادی اور رائے
اور ان کے مفادات کا تحفظ حاصل ہوگا۔ لیکن کوئی کلیدی عہدہ اقلیتوں کو نہیں دیا
جا سکتا۔ بالکل اسی طرح اگر ہندوؤں کی نمائندہ بن کر آر ایس ایس یہ کہتا ہے کہ ہندو
بیں ہندو، ہندی، ہندوستانی کے اصول پر ایسی حکومت بنے جس میں غیر ہندو اقلیت
کو کوئی کلیدی عہدہ نہ دیا جائے تو، ایک قومی نظریہ کا حامی کوئی مسلمان، اس کے
مطالبہ کی مخالفت نہیں کر سکتا، نہ اس مطالبہ کو قابلِ اعتراض ٹھیرا سکتا ہے ۔۔۔
اگر قابلِ اعتراض قرار دیتا ہے تو اسے دیانت دار نہیں کہا جا سکتا۔

لیکن اس زمرے میں ہندوستان میں سب سے بڑی رکاوٹ، یہاں کی اقلیتیں نہیں

ہیں، بلکہ خود ہندوؤں کی وہ قومی جماعتیں ہیں، جو یہاں کے مخصوص حالات، اور زیادہ صاف الفاظ میں، خود ہندو مذہب کے اپنے اندرونی نظریاتی اختلافات کی بنا پر مذہبی، سماجی نظام کو ناقابلِ عمل سمجھ کر، ہندوستان میں مذہبی ریاست کے قیام کے نظریہ کو مسترد کرتی ہیں، اور ہندوستان کے سیاسی نظام کو ایسی متحدہ قومیت کے فلسفہ کے ماتحت چلانا چاہتی ہیں، جو کثیر القومی رنگوں سے گندھا ہوا ہو۔ ان کے اس موقف کی بنیاد اس حقیقت پر بھی ہے کہ ہندوستان میں ۸۰ - ۸۲ فیصدی ہندو اکثریت کی موجودگی میں ہندو کلچر اور تہذیب، اور ہندو سماج کی بیشتر خصوصیات کا غلبہ ایک منطقی اور ناگزیر بات ہے جس کے لئے فکرمندی کی کوئی بات ہی نہیں ہے، تاہم مذہبی تحکم اور مذہبی تسلط کا نظریہ، جس سے جو آر ایس ایس اور پوری فرقہ وارانہ تنظیموں کو رہنمائی ملتی ہے، صرف اتنی فوقیت پر قانع نہیں۔ بلکہ وہ جارحیت کے ذریعہ بلا شرکتِ غیر معاشی اور سیاسی نظام پر حاکمیت اور ملوکیت سے کم کسی چیز پر رضامند نہیں۔ وہ اس سلسلہ میں تاریخی حقائق کو بھی مسخ کرنے اور اچھی اور قابلِ ذکر چیز پر بھی اپنا حق ملکیت ثابت کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتیں۔ یہ جو لال قلعہ اور تاج محل کو مغل تعمیرات کے بجائے ہندو تعمیرات ثابت کرنے کی باقاعدہ مہم چل رہی ہے۔ اس کے پیچھے یہی ذہنیت کارفرما ہے، پھر تاریخ کی تحریف اور تلبیس کا یہ سلسلہ یہیں پر ختم نہیں ہوتا، بلکہ ایسے بھی مورخ پیدا ہو گئے ہیں، جو اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ سکندر اعظم کو راجہ پورس پر فتح حاصل نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ پورس نے سکندر اعظم کو ہرا دیا تھا، اور یہ بھی کہ شہاب الدین غوری کے ساتھ تراوڑی (پانی پت) کے میدان میں لڑائی کے نتیجہ میں پرتھی راج مارا نہیں گیا تھا بلکہ گرفتار ہو کر غزنی لے جایا گیا جہاں اس نے بر سرِ دربار، شہاب الدین غوری کو تیر مار کر ہلاک کر دیا۔

تحریر و تقریر کے اس محاذ پر اس طرح کی تحقیقات، اور تاریخ کی تکذیب و تلبیس کی تردید کی کوئی سنجیدہ کوشش، موجود نہیں ہے۔ لوگ ان باتوں کو بے سروپا قرار دے حقارت کے ساتھ نظر انداز کرنے کے سبب خاموش رہتے ہیں، کچھ لوگ، ان فرضی کہانیوں کے پھیلنے اور عوام کے ذہن و شعور میں راسخ ہونے کی مصلحت آمیز اجازت کے رویہ کے تحت، خاموش رہتے ہیں اور بڑا حصہ وہ ہے، جو ان ساری کہانیوں پر یقین کرتا ہے، اور انھیں تاریخی حقائق کے نام پر قبول کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ رفتہ رفتہ ایک عام ذہن بنتا جا رہا ہے، جو مسلمانوں کی آمد کے بعد کے ان ہزار برسوں کو، جن میں کوئی ساڑھے سات سو سال ان کی حکومت بھی قائم رہی، ایک ایسا دور سمجھتا ہے جس میں ہندو تہذیب کی تباہی اور ہندوؤں کے عظیم الشان کارناموں، اور ہندو حکومتوں اور ہندو عمارتوں اور عبادت گاہوں، اور دوسرے آثار کی بربادی اور شکست و ریخت کے سوا کوئی کام نہیں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ہندوستانی سیاستدانوں اور حکمرانوں، اور دوسرے ہندو مسلم دانشوروں کا یہ موقف کہ فرقہ وارانہ منافرت اور فرقہ وارانہ جارحیت کی پوری ذمہ داری انگریزی حکومت پر ہے، اس بنا پر صحیح نہیں سمجھا جا سکتا کہ آزادی کے بعد کے ۳۸ برسوں میں تعلیمی اور سماجی سطح پر انگریزی عہد کی پھوٹ ڈالو۔ پالیسی کی اصلاح کے لئے ذرہ برابر بھی کوشش نہیں کی گئی، بلکہ اس کو اور زیادہ زہر آلود اور اشتعال انگیز بنانے کی کوشش اس حکومت کی سرپرستی میں ایک مہم کے طور پر انجام دی گئی، جو سیاسی سطح پر ہندو قومیت کے علمبرداروں

کے ساتھ برسر پیکار تھی۔ اس مہم کے تحت ایک طرف تو نصاب تعلیم میں ایسے اسباق شامل ہوئے جو یک طرفہ مذہبی تبلیغ اور اقلیتوں کے خلاف منافرت پھیلانے والی کہانیوں پر مشتمل تھے، دوسری طرف خود تعلیم اور تعلیم گاہوں کا مذہبی کردار ہی سرے سے باقی نہ رہا۔ اسی کے ساتھ اگر تعلیمی نظام سے باہر اخباروں اور کتابوں میں، تاریخی تحقیقات کے نام پر، ان مضامین کی اشاعت کو بھی شامل کرلیا جائے۔ جن کا واحد مقصد غیر ہندو اقلیتوں کی دل آزاری کے ساتھ ہندو قوم کو فخر و غرور کی ایک بنیاد فراہم کرنا تھا۔

ان چیزوں کا حاصل یہ نکلا کہ حکومت، سیاست، اور سماج فکری انتشار اور ذہنی خلفشار کے شکار ہو گئے، کہ سیکولر، غیر سیکولر فرقہ پرست قوم پرست، سوشلسٹ، غیر سوشلسٹ محاذوں اور عناصر کے درمیان کوئی حد بندی اور امتیاز، کردار کے اعتبار سے موجود نہیں رہا ہے۔ صرف ظاہری سطح پر نعرہ بازی باقی رہ گئی ہے۔

سلاطین مغلیہ کا علمی و طبی ذوق

جناب حکیم الطاف احمد اعظمی (علیگ) (ہمدرد نگر - دہلی)

ماقبل عہد مغلیہ کے مسلم بادشاہوں کی طرح عہد مغلیہ کے سلاطین نہ صرف صاحب علم تھے بلکہ اصحاب علم وفن کے قدرداں بھی تھے۔ مغل سلاطین جہاں فارسی شعر وادب کے شیدائی تھے وہاں دیگر شعبہ ہائے علم سے بھی گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ جہاں تک فن طب کا تعلق ہے اس سے اکثر مغل سلاطین کو نظری واقفیت حاصل تھی اور بعض اس میں تھوڑی بہت علمی مہارت بھی رکھتے تھے۔ درج ذیل سطور میں مغل سلاطین کے اس علمی وطبی ذوق کا حال اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

سلطنت مغلیہ کا بانی ظہیر الدین محمد بابر جہاں میدان رزم کا ایک جاں باز سپاہی تھا وہاں بزم علم وادب کا ایک بلند پایہ انشاء پرداز اور قادر الکلام شاعر بھی تھا۔ مؤلف اکبر نامہ لکھتا ہے:

"آنحضرت را در نظم ونثر پایۂ عالی بود خصوصاً در نظم ترکی و دیوان ترکی آنحضرت در نہایت فصاحت وعذوبت واقع شدہ ومضامین تازہ درآں مندرج است"۔[۱]

بابر کے غیر معمولی علم وفضل اور اس کی دقیقہ رسی ونکتہ سنجی کا اندازہ اس کی مایۂ ناز تصنیف "توزک بابری" سے ہوتا ہے جس کا شمار دنیا کی چند گراں پایہ سوانح عمریوں میں ہوتا ہے۔ بڑے بڑے انشاء پردازوں نے اس کتاب کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ابوالفضل جو

۱۔ شیخ ابوالفضل، اکبرنامہ، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، کلکتہ ۱۸۷۷ء ج ۱ ص ۱

خود فارسی کا ایک بلند پایہ انشاپرداز تھا، ان الفاظ میں ستائش کرتا ہے:

"واقعات خود را از ابتدائے سلطنت خود تا حال ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند"[1]

دائرہ معارف اسلامیہ (اردو) کا مضمون نگار لکھتا ہے:

"بطور ادبی کتاب کے بابرنامہ کی سادہ اور پاکیزہ زبان، اس کا قدرتی اسلوب بیان، مناظر فطرت کے ذکر میں اس کی رنگین اور دلآویز عبارتیں بعض ایسے وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہم بابرنامہ کو نہ صرف چغتائی نثر بلکہ عام ترکی نثر کا ایک نفیس ترین نمونہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں۔"[2]

بابر فارسی میں بھی شاعری کرتا تھا، ابوالفضل لکھتا ہے:

"ہمچنیں بزبان فارسی نیز اشعار دلپذیر دارند"[3]

بابر کا یہ فارسی شعر بہت مشہور ہے ۔

نوروز و نوبہار مے و دلبر خوش است
بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ بابر علم طب سے بھی واقفیت رکھتا تھا۔ ابراہیم لودی کی ماں نے ۱۹۲۶ء میں ہندی باورچیوں کی مدد سے بابر کو کھانے میں زہر دے دیا تھا۔ بابر نے اس زہر کے اثرات کو دور کرنے کے لیے گل مختوم اور تریاق فاروق کو دودھ کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جس سے قے ہوئی اور صفرا آمیز فاسد مادہ باہر نکل گیا۔ معاملہ سنگین تھا

---

[1] شیخ ابوالفضل، اکبر نامہ، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکتہ ۱۸۷۷ء ج ۱۔ ص ۱۱۸۔

[2] دائرۂ معارف اسلامیہ (اردو) لاہور ۱۹۶۸ء ج ۳ ص ۱۷

[3] اکبرنامہ ج ۱ ص ۱۱۸

لیکن علاج بالکل سادہ کیا گیا۔ بابر نے دوسری بیماریوں میں بھی اسی قسم کا سادہ اور آسان علاج اختیار کیا مثلاً Blister سے زخم کا علاج سرخ مرچوں (Red chillies) کے بخور سے کیا۔[1]

بابر کے بعد ہمایوں کا دور آتا ہے۔ ہمایوں کے اندر بابر کے جملہ صوری و معنوی محاسن موجود تھے۔ بابر کی طرح وہ بھی علم و ادب اور شعر و سخن کا اداشناس تھا۔ اگرچہ اس کی زندگی کا ایک بڑا حصہ جنگ و جدال میں گزرا لیکن اس کے باوجود اس کا فطری مذاق سخن اور علمی ذوق کسی حال میں پست و پژمردہ نہ ہوا۔[2] وہ جملہ علوم و فنون بالخصوص ہیئت و ریاضی پر نظر غائر رکھتا تھا، ملا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہیں:

"در علوم نجوم و ہیئات و سائر علوم غریبہ بے نظیر بود۔۔۔۔ و خود شعر نکو گفتی"۔[3]

مؤلف طبقات اکبری فرماتے ہیں:

"در علم نجوم و ریاضی بے بدل بود"۔[4]

شیخ ابوالفضل لکھتا ہے:

"در اقسام علوم ریاضی آں حضرت را پایۂ بلند بود"۔[5]

ہمایوں، ہیئت و ریاضی کے علاوہ علم طب سے بھی دلچسپی رکھتا تھا، یوسف بن محمد بن یوسف ہروی جیسے فاضل طبیب کو اس نے اپنا سکریٹری مقرر کیا تھا۔[6] یہ انتخاب خود ظاہر کرتا ہے

---

[1] تزک بابری ص۳۴۲۔ [2] ہمایوں صاحب دیوان تھا، ابوالفضل نے اکبر نامہ میں اس کی بعض رباعیاں لکھی ہیں، دیکھیں اکبر نامہ ج ۱ ص۳۶۸۔ [3] ملا عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ج ۱ ص۴۶۴۔ [4] خواجہ نظام الدین احمد، طبقات اکبری کلکتہ ۱۹۳۱ء ج ۲ ص۱۵۵۔ [5] اکبر نامہ ج ۱ ص۳۶۸، مزید دیکھیں فرشتہ ج ۱ ص۲۴۳ (منشی نولکشور ۱۸۶۴ء)

[6] ڈاکٹر سائرل الگوڈ، اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا، کیمبرج ۱۹۵۱ء ص۳۷۸

کہ وہ طب یونانی سے گہری دلچسپی رکھتا تھا۔

ہمایوں کے بعد اکبر کا دور آتا ہے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ اکبر ناخواندہ تھا، یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ ہمایوں جنگی مصروفیات کے باوجود اس کی تعلیم کی طرف سے کبھی غافل نہ رہا شروع سے قابل اساتذہ اس کی تعلیم و تربیت پر مامور تھے، مولانا میر عبداللطیف قزوینی اکبر کے استادوں میں تھے اور اسے دیوان حافظ پڑھاتے تھے۔[1]

اکبر کو شعر و سخن سے گہری دلچسپی تھی، اس کی سخن فہمی اور نکتہ رسی کے متعلق جہانگیر اپنی توزک میں لکھتا ہے:

"ودقائق نظم و نثر خیال می رسید نہ کہ مافوقے بر آں متصور نبود"[2]

اکبر کو تاریخ اور شعر و سخن کے ساتھ علم طب سے بھی فطری لگاؤ تھا۔ اس سلسلے میں دو واقعات قابل ذکر ہیں۔ ایک واقعہ شیخ عبدالرحیم سے متعلق ہے جس نے حالت نشہ میں اپنے جسم میں چھرا گھونپ لیا تھا۔ یہ واقعہ سنہ ۳ جلوس اکبری کا ہے۔ زخم مہلک تھا تمام اطباء کا یہ خیال تھا کہ زخم اچھا نہ ہوگا۔ اکبر نے خود زخم میں ٹانکے لگائے اور اس کا علاج کیا یہاں تک کہ وہ تندرست ہو گیا۔[3] دوسرا واقعہ شیخ جمال سے متعلق ہے جو اکبر کی محبوب بیوی گوہر النساء کا بھائی تھا۔ کسی نے اسے پانی میں زہر ملا کر پلا دیا تھا، اکبر نے اس زہر کا علاج کیا اور وہ صحت یاب ہو گیا۔[4]

یہ واقعات بتاتے ہیں کہ اکبر کو نہ صرف علم طب سے گہری دلچسپی تھی بلکہ وہ اس میں

---

[1] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۹۸

[2] سلطان جہانگیر، توزک جہانگیری، غازی پور ۱۸۶۳ء (بہ تصحیح سید احمد خاں) ص ۱۷

[3] اکبر نامہ ج ۳ ص ۲۸

[4] صمصام الدولہ شاہنواز خاں، مآثر الامراء ج ۳ ص ۵۶۶۔
بحوالہ اطبائے عہد مغلیہ ص ۵۱۔

تھوڑی بہت عملی مہارت بھی رکھتا تھا۔

اکبر کے بعد جہانگیر کا دور آتا ہے۔ جہانگیر فارسی زبان کا ایک اعلیٰ انشاء پرداز اور بلند پایہ شاعر تھا۔ تزک جہانگیری اس کی زباں دانی، قادر الکلامی، سادہ انداز بیان اور حقیقت نگاری کا ایک حسین مرقع ہے، مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

"سلسلۂ تیموریہ میں یوں ہر فرماں روا سخن فہم و داد شناس گزرا ہے لیکن جہانگیر اس فن میں اجتہاد رکھتا تھا ...... چونکہ وہ فیضی کا شاگرد تھا اس لیے شعر و شاعری کا نکتہ داں اس سے بڑھ کر کون ہو سکتا تھا"۔ [1]

مغل سلاطین میں جہانگیر کو سب سے زیادہ طب یونانی سے واقفیت تھی توزک جہانگیری میں اس کے شواہد کثرت سے موجود ہیں؛ میں یہاں چند شواہد کا ذکر کرتا ہوں۔

مشہور ہے کہ مومیائی کے استعمال سے زخم فوراً اچھا ہو جاتا ہے۔ جہانگیر نے اس کا تجربہ کیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ خیال غلط ہے۔ اس تجربہ اور نتیجہ تجربہ کو اسی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"در باب اثر مومیائی از حکیماں سخناں شنیدہ ام، چوں تجربہ شد ظاہر نہ گشت نمی دانم کہ اطباء در اثر آں مبالغہ از حد گزرانیدہ اند یا بجہت کہنگی اثر آں کم شدہ باشد، بہر تقدیر بروشے کہ قرار داد اطباء بود، پائے مرغ را شکستہ زیادہ از انچہ گفتند خورانیدہ، پارہ بر محل شکستگی مالیدہ شد و تا سہ روز محافظت نمود، حالانکہ مذکوری شد کہ از صباح تا شام کافی است، بعد از اں دیدہ شد، ہیچ گونہ اثرے ظاہر نہ شد"۔ [2]

---

[1] شعر العجم، مولانا شبلی نعمانی، فیض عام علی گڈھ سنہ ۱۹۱۰ء، ج ۳ ص ۱۶۵

[2] توزک جہانگیری ص ۱۱۶

اس اقتباس سے تین باتیں واضح طور پر معلوم ہوئیں، ایک بات یہ کہ جہانگیر اس امر سے واقف تھا کہ مفرد ادویہ کے افعال و خواص ایک مدت معینہ تک قائم رہتے ہیں اس کے بعد زائل ہو جاتے ہیں، دوسری بات یہ کہ وہ تحقیقی ذہن رکھتا تھا، مومیائی کا تجربہ اس کا کھلا ہوا ثبوت ہے، اور تیسری بات یہ کہ اس نے خواص مومیائی کے تجربہ کے لیے کسی انسان کے بجائے مُرغ کا انتخاب کیا جو افعال ادویہ کی عملی شناخت کے موجودہ طریقے سے بڑی مشابہت رکھتا ہے۔

جہانگیر تُوزک میں ایک جگہ آگرہ کی آب و ہوا کے متعلق لکھتا ہے:

"ہوائے آگرہ گرم و خشک است، بسخن اطبا، آنست کہ روح را تحلیل میبرد وضعف میآرد بہ اکثر طبائع را ناسازگار است مگر بلغمی وسوداوی مزاجان را کہ از ضرر آں ایمن اند مانند حیواناتی مثل فیل وگاومیش بدلہ[1]"

اقتباس بالا میں جہانگیر نے جس انداز میں مختلف مزاج رکھنے والے افراد پر ہوائے گرم و خشک سے مرتب ہونے والے اثرات کو بیان کیا ہے اس سے علم طب سے اس کی گہری واقفیت ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۱۷ ہجری میں جہانگیر گجرات میں مقیم تھا کہ شدید طور پر بیمار پڑ گیا۔ اپنی تُوزک میں اس نے اس بیماری کا حال، گجرات کا جائے وقوع اور اس کی مضرِ صحت آب و ہوا وغیرہ کا حال جس دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسموم ہوا اور ریتیلے پانی کی مضرتوں سے اچھی طرح واقف تھا۔ بیماری کی یہ مزاح آمیز داستان جہانگیر ہی کے زبان قلم سے سنیں:

"یک شبان روز تپ کشیدہ ام و ضعف و بے طاقتی بحدیست کہ گویا مدتہا صاحب فراش بودہ ام، اشتہا مطلق نماندہ و بطعام رغبت نمی شود و دو چیز تم کم

---

[1] تُوزک جہانگیری ص۵

بانی ایں شہر را چہ لطافت و خوبی منظور بودہ کہ در چنیں سرزمین بے فیض شہر ساختہ بعد از و دیگراں نیز عمر عزیز خود را دریں خاکداں بہ ہیچ چیز گذرانیدہ اند، ہوائش مسموم و زمینش کم آب و ریگ بوم و گرد و غبار بحدیکہ پیشش ازیں شرح دادہ شدہ، آب بغایت زبوں و ناگوار و رود خانہ کہ در کنار شہر واقع است غیر از ایام برسات ہمیشہ خشک میباشد، چاہہا اکثر شور و تلخ، تالابہا کہ در سواد شہر واقع است - بصابون گازراں دو غاب شدہ مردم اعیان کہ بقدر سامانے دارند در خانہ ہائے خود برکہا ساختہ اند و در ایام برسات از آب باراں پر می سازند و تا سال دیگر از آں آب میخورند و مضرت آبی کہ ہرگز ہوا باد نرسد و راہ برآمد بخار نداشتہ باشد، ظاہر است بیرون شہر بجائے سبزہ و ریاحین تمام صحرا از قوم زار است و نسیمی کہ از روئے زقوم و زد فیض او معلوم ـ؎

ای تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

پیشتر ازیں احمد آباد را گرد آباد گفتہ بودم الحال نمیدانم کہ سموستان نام نہم یا بیمارستان خوانم یا زقوم زار گویم یا جہنم آباد کہ شامل جمیع صفات است اگر موسم برسات مانع نہ بودے یک روز دریں محنت سرا توقف نمی فرمودم و سلیمان وار بر تخت باد نشستہ، بیرون شہر می شتافتم"[1]

جہانگیر اس امر سے بھی واقف تھا کہ ہر شہر کی آب و ہوا کی کیفیت یکساں نہیں ہوتی بلکہ اس میں فرق بھی ہوتا ہے اور کیفیتِ آب و ہوا کا یہ فرق انسان کی صحت و مرض سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ کسی مقام کی آب و ہوا کی کیفیت معلوم کرنے کے طریقے سے بھی وہ باخبر تھا اس سلسلے میں تزک میں ایک جگہ لکھتا ہے:

---

[1] تزک جہانگیری ص ۲۱۲

"بے تکلف آب و ہوائے محمود آباد را ہیچ نسبتی با احمد آباد نیست بجہت امتحان فرمودم کہ گوسپندی را پوست کندہ در کنار تالی کاکریہ بیاویزند و ہمچنیں گوسپندی را در محمود آباد تا تفاوت ہوا ظاہر گردد۔ اتفاقاً بعد گذشتن ہفت گھڑی روز در آنجا گوسپندی را آویختند چوں سہ گھڑی از روز ماند بمرتبہ متعفن و متغیر گشت کہ عبور از حوالی آں دشوار بود، در محمود آباد وقت صبح گوسفندرا آویختند تا وقت شام اصلاً متغیر نہ شدہ بعد از گذشتن یک و نیم پہر از شب تعفن گشت، در محمود آباد بعد از چہاردہ ساعت بہ[1]

جہانگیر بہت سے امراض کی ماہیت سے بخوبی آگاہ تھا اور یہ بھی جانتا تھا کہ بعض امراض لا علاج ہیں۔ شاہ جہاں کا لڑکا شجاع جسے وہ جان سے زیادہ عزیز رکھتا تھا ایک ایسی بیماری میں مبتلا ہو گیا جسے اصطلاح طب میں ام الصبیان کہتے ہیں۔ حاذق اطبار کے علاج کے باوجود اسے شفا حاصل نہ ہوئی، عاجز و لاچار ہو کر جہانگیر نے نہایت خشوع و خضوع کے ساتھ کریم کارساز رحیم بندہ نواز یعنی اللہ رب العزت کی درگاہ میں اپنا سر جھکا دیا اور اس کی صحت یابی کی دعاء کے ساتھ ترک شکار کا عہد کیا۔ اس اظہار عجز و توثیق پیمان کے ساتھ ہی شجاع کی تکالیف میں آہستہ آہستہ کمی شروع ہو گئی یہاں تک کہ وہ بالکل تندرست ہو گیا۔ یہ واقعہ توزک جہانگیری میں ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

"شاہزادہ شجاع جگر گوشہ فرزند شاہجہاں کہ در دامن عصمت نور جہاں بیگم پرورش می یابد و مرا نسبت باو تعلق خاطر و دلبستگی بمرتبہ ایست کہ از جان خود عزیز می دارم بیماری کہ مخصوص اطفال است و آں را ام الصبیان می گویند، بہم رسانید و زمانی ممتد از ہوش رفت، ہر چند اہل تجربہ بیرات و معالجات بکار بردند سود نداد و بیہوشی او ہوش از من ربود۔ چوں از تدادی

---

[1] توزک جہانگیری ص۲۲۴

ظاہر ناامیدی دست داد از روی خضوع و خشوع فرق نیاز بدرگاہ کریم کارساز و رحیم بندہ نواز سودہ صحت او را مسالت نمودم۔ دریں حالت بخاطر گذشت کہ چوں با خدای خود عہد کردہ بودم کہ بعد از تمام سن خمسین از عمر ایں نیازمند ترک شکار و بندوق نمودہ ہیچ جاندارے را بدست خود آزردہ نسازم۔ اگر بہ نیت سلامتی او از تاریخ حال دست ازاں کار باز دارم ممکن کہ حیات او وسیلہ نجات چندیں جاندار شود، حق سبحانہٗ تعالیٰ او را بایں نیازمند ارزانی دارد، القصہ بعزم درست و اعتقاد صادق با خدا عہد کردم کہ بعد ازیں ہیچ جاندارے را بدست نیازارم، بکرم الٰہی کوفت او تخفیف تمام یافت"۔[1]

عہد جہانگیری میں طاعون کی بیماری پھیلی ہوئی تھی اور لوگ کثرت سے لقمۂ اجل بن رہے تھے۔ جہانگیر نے اس سلسلے میں ایک عجیب واقعہ بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علاج و معالجہ کے فن سے بھی واقف تھا، لکھتا ہے:

"روزے در صحن خانہ موشی بنظر در آمد سراسیمہ، افتاں و خیزاں بطرز مستاں ہر سوی رفت و نمی دانست کہ کجا میرود، بہ یکے از کنیزاں گفتم کہ دم آں را گرفتہ پیش گربہ انداخت۔ گربہ بشوق و میل از جائے جستہ موش را بدہن گرفت و فی الفور انداخت نفرت ظاہر ساخت، رفتہ رفتہ آثار ملال و آزردگی از چہرہ او پیدا شد۔ روز دیگر نزدیک مردن رسید، بخاطر گذشت کہ اندک تریاق فاروق باید داد چوں دہانش کشودہ شد کام و زبان سیاہ بنظر در آمد تا سہ روز بحال تباہ گذرانیدہ در چہارم بہوش آمد"۔[2]

---

[1] تزک جہانگیری ص ۲۴۸-۲۴۹۔

[2] ایضاً ص ۲۶۰-۲۵۹

جہانگیر کا یہ خیال تھا کہ جانوروں کے دودھ کی عذوبت و شیرینی یا ملاحت غذا کے استعمال پر منحصر ہے۔ اونٹنی کا دودھ نمکین ہوتا ہے لیکن بعض غذاؤں کے استعمال سے اس کو شیریں بنایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں جہانگیر اپنی توزک میں لکھتا ہے:

"پسر حکیم تعریف شیر شتری کرد، بخاطر رسید کہ اگر روزی چند بدان مداومت نمایم ممکن کہ نفعی داشتہ باشد و بمزاج من گوارا باشد آصف خاں مادہ ولایتی شیر دار داشت قدرے ازاں شیر تناول کردم بخلاف شیر دیگر شتراں کہ خالی از شوری نیست، بمذاق من شیریں و لذیذ آمد والحال قریب یکماہ است کہ ہر روز پیالہ کہ مقدار نیم کاسہ آبخوری باشد، ازاں شیر می خورم و نفعی ظاہر شدہ رافع تشنگی است۔ غرائب آنکہ دو سال بیش ازیں آصف خاں ایں مادہ را خریدہ بود دراں وقت بچہ نداشت و اصلاً اثر شیر ظاہر نبود دریں ایام بحسب اتفاق از پستان او شیر بر آمد ہر روز چہار سیر شیر گاؤ پنج سیر گندم و یک سیر قند سیاہ و یک سیر بادیان بخورد او می دہند کہ شیرش لذیذ و شیریں و مفید باشد بے تکلف بمذاق من خیلکی در افتاد و گوارا آمدہ۔ بجہت امتحان شیر گاو، و شیر گاومیش را طلبیدہ ہر سہ را چشیدم در شیرینی و عذوبت شیر ایں شتر را نسبتی نیست۔"[۱]

جہانگیر کے بعد شاہجہاں کا دور آتا ہے، گو شاہجہاں نے بابر اور جہانگیر کی طرح کوئی علمی یادگار نہیں چھوڑی لیکن پھر بھی اس میں شک نہیں کہ وہ ایک صاحب علم و فضل بادشاہ تھا اور دیگر مغل سلاطین کی طرح اصحاب علم کی قدردانی اور ان کو شاہی الطاف و عنایات سے نوازنے میں بڑا ہی سیر چشم اور کشادہ دست واقع ہوا تھا[۲] بادشاہ کے علم و فضل کے

۱۔ توزک جہانگیری ص ۲۲۹۔

۲۔ عمل صالح، محمد صالح کنبوہ، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ۱۹۲۷ء ج ۲ ص ۳۱۸۔

بارے میں عمل صالح کے مؤلف نے متعدد واقعات نقل کیے ہیں مثلاً ایک علمی مجلس کا

حال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

"ماہ آذر کی چوتھی تاریخ کو بادشاہ کی محفل میں ہر ملک کے ارباب علم و دانش

جمع تھے اور ہر ایک اپنے اپنے مبلغ علم کے مطابق ہر فن کے مسائل کے متعلق

گفتگو کرتا تھا، بادشاہ جو نہایت حکیم اور دانا تھا اور تحقیق و تفتیش سے

گہری دلچسپی رکھتا تھا، ہر مسئلے میں دخل دیتا تھا اور ہر طرح کی گفتگو کرتا تھا" [۵۱]

شاہجہاں کو دیگر علوم کی طرح علم طب سے بھی دلچسپی تھی اور اس کی ترقی کے لیے

کوشاں رہتا تھا چنانچہ اس نے دلی کی جامع مسجد کے پاس ایک نہایت عمدہ شفاخانہ

بنوایا تھا اور اس میں قابل اور تجربہ کار اطباء کو علاج و معالجہ کے لیے مقرر کیا تھا [۵۲]

شاہجہاں کے بعد اورنگ زیب عالمگیر کا دور آتا ہے ۔ عالمگیر کو علم و علماء سے

جس قدر انس و شیفتگی تھی اس سے ہر تاریخ داں بخوبی واقف ہوگا۔ وہ فارسی زبان کا

ایک اچھا انشاء پرداز تھا، مؤلف مآثر عالمگیری لکھتا ہے :

"فن خوشنویسی کے علاوہ جہاں پناہ کو فن انشاء میں بھی خاص مہارت حاصل

تھی اور نثر نگاری و انشاء پردازی میں ید طولیٰ رکھتے تھے، جہاں پناہ نثر

نہایت خوب تحریر کرتے تھے" [۵۳]

عالمگیر کو نثر نگاری میں جو قدرت و کمال حاصل تھا اس کا واضح اظہار رقعات عالمگیری

سے ہوتا ہے جو سلیس و سادہ انشاء پردازی کا ایک دل آویز نمونہ ہے، مولانا شبلی لکھتے ہیں:

"عالمگیر تیغ و قلم دونوں کا مالک تھا، اس کی انشاء پردازی کی داد مخالفوں

---

۵۱ محمد صالح کنبوہ، عمل صالح، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ۱۹۲۳ء ج ۱ ص ۵۱۲

۵۲ سرسید احمد خاں، آثار الصنادید، پاکستان ہسٹریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۶۶ء ص ۱۸۳

۵۳ محمد ساقی مستعد خاں، مآثر عالمگیری، حیدر آباد دکن ۱۹۳۲ء ص ۳۸۹

تک نے دی ہے، اس کے رقعے باوجود اس کے کہ واقعات کا ذخیرہ، قصہ طلب حوالوں کا مجموعہ اور جغرافیانہ اطلاعوں کی یادداشت ہیں تاہم ادائے مطلب کی قدرت، عبارت کی سادگی، فقروں کی ہمواری، مطالب کا اختصار، پہلو بہ پہلو عمدہ جملے، دلنشیں ترکیبیں نہایت حیرت انگیز ہیں۔[1]

یہ خیال ہے کہ عالمگیر شعر و سخن سے بیزار بلکہ اس کا دشمن تھا اور اسی لیے اس نے اپنے [عہ]د میں ملک الشعراء کا منصب ختم کر دیا تھا۔ یہ بات حقیقت واقعہ کے بالکل برخلاف ہے [عا]لمگیر شعر و سخن سے برابر دلچسپی لیتا تھا اور اپنے خطوط کو بالعموم اشعار سے مزین کیا کرتا تھا [لی]کن چونکہ اس کے مذاق سخن پر اس کا فطری مذہبی رنگ و آہنگ غالب تھا اس لیے وہ [خصو]صاً ان اشعار کو سخت ناپسند کرتا تھا جن میں خوشامدانہ مدح سرائی اور کذب گوئی [ہو]تی تھی صاحب مآثر عالمگیری لکھتا ہے:

"اما بود ائے مستشہد صادق کریم الشعراء یتبعہم الغاؤن، متمسک گشتہ، توجہ باستماع شعر بے فائدہ نداشتند تا بشنیدن اشعار مدح چہ رسد، الا شعرے کہ متضمن موعظت باشد"۔[2]

عالمگیر کی دلچسپی کا اصل میدان مذہبی علوم تھے، "فتاوی عالمگیری" جو ایک معروف [فق]ہی کتاب ہے اور عالمگیر کے زیر نگرانی مرتب ہوئی، اس کے مذہبی ذوق و شوق کی داستان [س]نا رہی ہے۔[3]

اورنگ زیب کو علم طب سے بھی گہری دلچسپی تھی۔ بالخصوص طب النبی سے چنانچہ اس [ع]ہد کے ایک ممتاز طبیب، حکیم محمد اکبر شاہ ارزانی بادشاہ کی خواہش پر اس کے مطالعہ کے

---

[1] سید صباح الدین عبد الرحمن، بزم تیموریہ شبلی منزل اعظم گڑھ ۱۹۴۸ء ص ۲۵۶

[2] محمد ساقی مستعد خاں، مآثر عالمگیری، انجمن آسیائی کلکتہ ۱۸۷۱ء ص ۵۳۲-۳

[3] تفصیل کے لیے دیکھیں عالمگیرنامہ ص ۱۰۸۶

یے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی کتاب "المنہج السوی والمنہل الروی فی الطب النبوی"[1] کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا[2]

اورنگ زیب کے بعد جو مغل سلاطین خوں آشام جنگوں کے بعد تخت حکومت پر بیٹھے ان میں صرف محمد شاہ (متوفی ۱۷۴۸ء) ایک ایسا بادشاہ تھا جو اگرچہ عیش و طرب کا دلدادہ اور بادۂ ساغر کا شیدا تھا لیکن اسی کے ساتھ علم دوست اور اصحاب علم و فن کا قدرداں بھی تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے دربار میں حیرت انگیز طور پر ارباب علم و کمال کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی۔ محمد شاہ کے عہد حکومت میں علم ہیئت نے بہت زیادہ ترقی کی، خود بادشاہ کو علم ہیئت سے خصوصی دلچسپی تھی، "زیج محمد شاہی"[3] علم ہیئت سے اس کے غیر معمولی شغف کی آئینہ دار ہے۔ وہ اطباء کا بھی بے حد قدرداں تھا۔ حکیم علوی خاں جو اس عہد میں موجود تھے، بادشاہ کے معالج خصوصی تھے۔ محمد شاہ نے حکیم کے غیر معمولی علم وفضل سے متاثر ہو کر انھیں چاندی میں تولا، چھ ہزاری منصب اور معتمد الملک کا خطاب عطا کیا[4]

---

[1] یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے اس کا ایک نسخہ میڈیکل لائبریری (ہمدرد نگر دہلی) اور دوسرا نسخہ عریک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ٹونک میں موجود ہے۔

[2] ڈاکٹر سائرل الگوڈ، اے میڈیکل ہسٹری آف پرشیا، کیمبرج ۱۹۵۱ء ص ۶۳

[3] زیج محمد شاہی کو محمد شاہ کے ایک درباری ہندو امیر راجہ جے سنگھ نے مرتب کرایا تھا۔ اس نے دہلی کے رصد خانے کے نمونے پر جے پور، متھرا، بنارس اور اجین میں بھی رصد خانے بنوائے تھے۔

[4] مولانا عبدالحی، نزہۃ الخواطر، حیدرآباد دکن ۱۹۵۷ء ج ۶ ص ۳۶۴

یہ وہ وقت تھا کہ ابن الجوزی کی شہرت اوج کمال کو پہنچ چکی تھی۔ خلیفہ وقت ان کے وعظ میں حاضر ہوتے تھے اور بغداد کے اکثر لوگ پابندی کے ساتھ ان کی مجالس وعظ میں شرکت کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ پانچ ہزار سے دس ہزار تک لوگ تو ان کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے اور وعظ کی محفلوں میں ایک لاکھ کا مجمع ہو جاتا تھا (ابن رجب مخطوطہ ص ۱۳۴ ابن رحلہ طبع دوم ص ۲۲۰)[1]

لوگوں کا گمان ہے کہ ابن الجوزی کی مجلس میں بغداد میں دس ہزار آدمی سے زیادہ حاضر ہوتے تھے اور اُن کے نواسے نے کہا کہ ایک لاکھ[2]

ان کے مواعظ اس درجہ پُر اثر ہوتے تھے کہ ایک لاکھ سے زیادہ آدمیوں نے ان کے ہاتھ پر اپنے گناہوں سے توبہ کی۔ خود انھوں نے بھی اپنی کتاب "القصاص والمذکرین" میں اس قول کی تصدیق کی ہے۔ یہود و نصاریٰ میں سے بھی بیس ہزار آدمی ان کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے[3]

حکام کی قرابت

ابن الجوزی نے اپنے مواعظ کی بدولت جن میں ان کی فصاحت و بلاغت اور ان کے علم نے چار چاند لگا دیئے تھے، بڑی شہرت پائی اور ابن ہبیرہ کی وزارت کے زمانہ میں ان کے مقرب اور منظور نظر رہے[4]

ابن العماد الحنبلی نے لکھا ہے کہ ابن ہبیرہ کی حکومت میں اُنکی شان بڑھ گئی[5]

---

[1] ادارہ معارف اسلامیہ ص ۴۶۸

[2] مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۴۸۲) المنتظم (ابن الجوزی) جلد ۱۰ ص ۱۹۴

[3] ادارہ معارف اسلامیہ ص ۴۶۸

[4] ادارہ معارف اسلامیہ ص ۴۶۸

[5] شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص ۳۳۰، المنتظم (ابن الجوزی ج ۱۰ ص ۱۹۲

یہ تعلق اس حد تک بڑھا کہ ان کے دوسرے بیٹے ابوالقاسم کی شادی وزیر کی لڑکی سے ہو گئی۔[1]

المستنجد باللہ ۵۵۵ھ میں خلیفہ ہوئے تو بغداد کے دیگر مشائخ و علمائے بزرگ کے ساتھ ان کے لئے بھی ایک خلعت فاخرہ بھیجا گیا۔ خلیفہ المستضی باللہ (۵۶۶ھ ۵۷۵ھ) کے عہد میں ان پر خاص نگاہ کرم تھی۔ چنانچہ خلیفہ ہی کے نام پر انھوں نے اپنی کتاب "المصباح المضیئ فی دولۃ المستضی" لکھی، پھر ۵۶۸ھ میں یعنی مصر میں فاطمیوں کا سلسلہ ختم ہو جانے اور خلیفۂ عباسی کے نام کا خطبہ رائج ہونے کے بعد انھوں نے ایک اور کتاب "النصر علی مصر" لکھی اور اسے خلیفہ کی خدمت میں گذرا۔ خلیفہ نے بہت سے انعام کے علاوہ انھیں باب الدرب میں وعظ کہنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔[2]

خلفاء اور وزراء کے ساتھ ابن الجوزی کے یہ تعلقات کسب مال و زر یا کسی اور حاجت دنیوی کے لئے نہ تھے بلکہ علم و فضل میں ان کے مرتبہ کا یہ طبعی نتیجہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ایک فرزند ابوالقاسم کے لئے جو کتاب "لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد" کے نام سے لکھی ہے (مخطوطہ کتاب خانہ فاتحہ استنبول شمارہ ۵۲۹۴ نیز مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۹ھ) اس میں وہ فرماتے ہیں کہ کسب معاش کے لئے میں نے کبھی کسی امیر کی خوشامد نہیں کی۔[3]

ابتلاء و آزمائش

جیسا کہ اکثر مآخذ میں مذکور ہے کہ آخر عمر میں ابن الجوزی پر بڑی بڑی مصیبتیں پڑیں۔ ان مصائب کی وجہ یہ ہوئی

---

[1] مقدمۃ ذم الہوی (السید مصطفیٰ عبدالواحد)، ص ۹

[2] ادارۂ معارف اسلامیہ ص ۳۶۸

[3] ادارۂ معارف اسلامیہ ص ۳۶۸

کہ ان کے اور حضرت شیخ عبد القادر جیلانیؒ کے فرزند کے مابین مخالفت ہوگئی تھی اس لئے کہ ابن الجوزی ان کے والد ماجد کو نہ ماننے والوں میں سے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ کچھ اور اثرات بھی کارفرما تھے اور نتیجہ یہ ہوا کہ ابن الجوزی کو شہر واسط میں قید کر دیا گیا۔ اس قید و مشقت میں انھوں نے پانچ سال گذارے اور آخر ۵۹۵ھ میں خلیفۂ وقت کے حکم سے انھیں رہا کیا گیا۔ (الیافعی، مراۃ الزمان وغیرہ الیقطان حیدر آباد[۱])

آخری زندگی میں ان کی یہ حالت باقی نہیں رہی۔ ۵۹۰ھ میں بغداد میں وزارت ابن القصاب کے حوالہ ہوگئی۔ وہ شیعیت کی جانب مائل تھا، اس نے اپنے ماسلف وزیر ابن یونس کو قتل کر دیا اور بعض شیعہ اس سانحہ میں ان کے ساتھ ہوگئے۔ ان لوگوں نے ابن الجوزی پر بھی دعویٰ دائر کر دیا۔ اس لئے کہ وہ ابن یونس کے مددگاروں میں سے تھے اور شیعہ کے مخالفوں میں سے تھے۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک کتاب "درۃ الاکلیل" تالیف کی۔ ان کے نواسہ کا خیال ہے کہ یہی ان کے دعویٰ کا سبب بنا[۲]

ذہبی کا خیال ہے کہ ابن الجوزی کے بیٹے اور ایک شیخ مسمی الرکن بن عبد الوہاب کے درمیان دشمنی ہوگئی۔ اسی نے ابن القصاب کو اس پر برانگیختہ کیا[۳]

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن القصاب نے ابن الجوزی کو واسط کی طرف جلاوطن کر دینے کا حکم صادر کر دیا۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ آخر عمر میں انھیں سخت مصیبت سے

---

[۱] ادارۂ معارف اسلامیہ ص ۴۶۹

[۲] مراۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۲۲۴

[۳] تذکرۃ الحفاظ (ذہبی) جلد ۴ ص ۱۳۵

دوچار ہونا پڑا۔ ان کو گالیاں دی گئیں، اہانت کی گئی، ان کے گھروں کو برباد کر دیا گیا، ان کی اولاد کو متفرق کر دیا گیا۔ پھر ایک کشتی میں ڈال کر انھیں واسط کی طرف لے جایا گیا اور وہاں ایک گھر میں ان کو قید کر دیا گیا۔ وہاں وہ خود اپنے کپڑے دھوتے اور کھانا پکاتے، وہاں اسی حالت میں پانچ برس تک رہے لیکن حمام میں جانے کا موقعہ نہیں دیا گیا۔[۱]

اس عظیم آزمائش سے انبیاء، علماء، فضلاء اور اولیاء بھی دوچار ہوئے تھے اور اس کو انھوں نے صبر اور شکر کے ساتھ برداشت کیا۔[۲]

شاعری ابن الجوزی کا اصل میدان تو وعظ تھا لیکن وہ شاعری بھی کرتے تھے۔ چنانچہ ابن خلکان لکھتے ہیں "ولہ اشعار کثیرۃ" ان کے بہت سے اشعار ہیں پھر کچھ اشعار نقل کئے ہیں۔

عذیری عن فتیۃ بالعراق	قلوبھم بالجفا قلب
یرون العجیب کلام الغریب	وقول القریب فلا تعجب
لیازیبھم ان شدت بخیر	ابی غیر جیرا نہم تعتلب
وعذرہم عند توبیخھم	مغنیتہ الحی لا تطرب[۳]

ابن العماد الحنبلی نے کہا "ونظم الشعر الملیح"[۴] لیکن انھوں نے انکے اشعار نقل نہیں کئے ہیں۔

ابن الفرات نے کہا کہ ابن الجوزی کے بہت سے اشعار ہیں اور انھوں نے

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ (ذہبی) جلد ۴ ص ۱۳۵۔ مقدمہ ذم الہوی (مصطفی عبدالواحد) ص ۱۰-۱۱

[۲] مرآۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۲۸۱ و ۳۱۱

[۳] دائرۃ المعارف (الانسانیہ) ابن خلکان جلد ۳ ص ۱۴۲

[۴] شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص ۳۲۹

ایک بڑا دیوان چھوڑا ہے۔ پھر انھوں نے دو شعر کو نقل کیا ہے جس میں وہ بغداد اور اہل بغداد پر خفگی کا اظہار کرتے ہیں۔

وکنا نری بغداد اطیب منزلاً ۔۔۔ فلما تباعدنا استبانت عیوبہا

وصح لنا قول الذی کان قائلاً ۔۔۔ ہوی کل نفس حیث کان حبیبہا[1]

ابو شامہ نے "الذیل علی الروضتین" میں روایت کیا ہے کہ ابوالفرج کے بہت سے اشعار ہیں اور ان میں سے ان اشعار کو نقل کیا ہے۔ ؎

یا صاحبی ان کنت لی او معی ۔۔۔ فعج علی وادی الحمی نرتع

وسل عن الوادی وسکانہ ۔۔۔ وانشد فؤادی فی ابی الجمع

حی کثیب الرمل رمل الحمی ۔۔۔ وقف وسلم لی علی لعلع[2]

تصنیفات

تصنیف و تالیف سے بھی ابن الجوزی کو غیر معمولی شغف تھا۔ وہ جس روانی سے وعظ کہتے تھے، ایسی ہی تیزی سے لکھتے بھی تھے[3]

حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ کسی عالم نے اتنی کتابیں تصنیف نہیں کی ہیں جتنی کتابیں ابن الجوزی نے تصنیف کی ہیں[4]

ابن خلکان نے لکھا ہے کہ انھوں نے بے شمار کتابیں تصنیف کیں، اور ان میں سے بہتوں کو اپنی تحریر میں لکھا[5]

مصطفےٰ عبدالواحد نے "مقدمۃ الھوی" میں لکھا ہے کہ لوگ اس سلسلہ میں

---

[1] تاریخ ابن الفرات (ابن الفرات) المجلد ۴ جلد ۲ ص ۲۱۶

[2] ابو شامہ ص ۲۳

[3] ادارہ معارف اسلامیہ ص ۲۶۹

[4] تذکرۃ الحفاظ (ذہبی) جلد ۴ ص ۱۳۳

[5] وفیات الاعیان (ابن خلکان) جلد ۱ ص ۵۰۳

عفو کرتے ہیں اور یہاں تک کہتے ہیں کہ ان کی کتابوں کی کاپیوں کو جمع کیا گیا اور ان کی مدت عمر کا حساب لگایا گیا، اور ان کاپیوں کو اس مدت پر تقسیم کیا گیا تو ہر دن ۹ کاپیوں پر حساب بیٹھا۔ یہ ایک بڑی بات ہے، عقل اس کو قبول کرنے کو تیار نہیں ہے[1]

انھوں نے مزید لکھا ہے: لوگوں نے ان کی بہت سی کتابوں کا ذکر کیا ہے مگر مختلف کتابوں میں جو ان کی کتابوں کا ذکر ملتا ہے وہ سو تک ابھی نہیں پہنچتی ہے۔[2]

استاذ مصطفٰے عبدالواحد نے اپنی رائے کی صحت کے لئے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جس کا ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا ہے وہ کتابیں ۳۴ ہیں پھر ان کتابوں کو نقل کیا ہے جس کا تذکرہ دوسرے حضرات نے کیا وہ ۳۲ ہیں۔ ان کتابوں کا مجموعہ ۶۶ ہوا۔

استاذ مصطفٰے عبدالواحد نے ابن الجوزی کی تصنیفات کی تحقیق میں زیادہ کوشش سے کام نہیں لیا ہے۔ اس لئے کہ استاذ عبدالحمید العلوجی نے ابن الجوزی کی تصنیفات پر ایک سبق مرتب کیا ہے۔ جو کتابی شکل میں آچکا ہے۔ اس میں انھوں نے ۳۸۴ کتابوں کا تذکرہ کیا ہے، ۲۷ قرآن اور علوم قرآنی میں، ۴۲ حدیث، علوم حدیث اور رجال حدیث میں، ۵۲ مذاہب اصول، فقہ اور عقائد میں، ۱۴۳ وعظ، اخلاق میں، ۱۰ طب میں، ۱۶ شعر اور نعت میں، ۶۴ تاریخ، جغرافیہ، سیر اور اور حکایات میں، ۱۱ قصص اور حکایات میں، ۱۰ تاریخ میں اور ۷ جغرافیہ میں[3]

یہ عدد اس سے مختلف نہیں ہے جس کو ابن العماد الحنبلی نے ذکر کیا ہے ابن الجوزی

---

[1] مقدمہ ذم الہوی مصطفٰے عبدالواحد ص۱۲

[2] ایضاً ایضاً

[3] العلوجی ص۲۳۹-۲۲۲

ے ان کی تصنیفات کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ ۳۴۰ سے زیادہ ہیں ان میں سے بعض وہ ہیں جو دس جلد یا اس سے کم میں ہیں [1]

کثرت تالیفات کی بنا پر بھی آپ کو خاص شہرت ان کے وقت تک کسی مسلم صاحب تصنیف نے اتنی کتابیں تصنیف نہیں کی تھیں، ان کتابوں کی ایک فہرست، جو خود ابن الجوزی نے مرتب کی ہے، ابن رجب کی ذیل طبقات الحنابلہ میں مذکور ہے (مخطوطہ مذکور ص ۱۳۵ تا ۱۳۸) سبط ابن الجوزی نے بھی مرآۃ الزماں میں مضامین کی ترتیب سے ایک فہرست دی ہے، یہ فہرست کوئی اڑھائی سو کتب پر مشتمل ہے، ان میں سے جو کتابیں آج موجود و معلوم ہیں ان کی تعداد سو کے قریب ہے (قب براکمان اغر ۱:۵۰۰ تکملہ ۱:۹۱۴) [2]

ابن الجوزی کی مطبوعہ کتابوں کی ایک فہرست مقدمہ فضائل القدس میں شامل ہے ـــــ وہ فہرست پیش ہے ـــــ

(۱) اخبار اہل الرسوخ (القاہرہ ۱۳۲۲ھ)

(۲) اخبار الحمقی والمغفلین (دمشق ۱۳۴۵ھ)

(۳) اخبار الظراف والمتماجنین (النجف ۱۹۶۷ھ)

(۴) اخبار النساء (دمشق ۱۳۴۷ھ)

(۵) الاذکیاء (دمشق ۱۹۷۱ء)

(۶) بستان الواعظین وریاض السامعین (القاہرہ ۱۹۶۳ء)

(۷) تاریخ عمر بن الخطاب (القاہرہ ۱۹۲۴ھ)

(۸) التاریخ والمواعظ (بغداد ۱۳۴۸ھ)

(۹) تبصرۃ الاخبار فی ذکر نیل مصر واخواتہ من الانہار (دمشق ۱۳۴۴ھ)

---

[1] شذرات الذہب (ابن العماد الحنبلی) جلد ۴ ص ۳۳۱

[2] ادارہ معارف اسلامیہ ص ۲۶۹

(۱۰) تحفۃ الواعظ ونزہۃ الملاحظ (بغداد)

(۱۱) التحقیق فی احادیث الخلاف (القاہرہ ۱۹۵۴ء)

(۱۲) تقویم اللسان (القاہرہ ۱۹۶۶ء)

(۱۳) تلبیس ابلیس (القاہرہ ۱۹۲۸ء)

(۱۴) تلقیح فہوم الاثر فی التاریخ والسیر (دہلی ۱۸۶۹ء و ۱۹۲۷ء)

(۱۵) تنبیہ النائم الغمر علی حفظ مواسم العمر (الجوائب ۱۸۸۵ء)

(۱۶) دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی المجسمۃ (دمشق ۱۹۴۵ء)

(۱۷) ذم الھوی (القاہرہ ۱۹۶۲ء)

(۱۸) الذہب المسبوک فی سیر الملوک (بیروت ۱۸۸۵ھ)

(۱۹) روح الارواح (القاہرہ ۱۳۰۹ھ)

(۲۰) رؤوس القواریر (القاہرہ ۱۹۱۴ء)

(۲۱) زاد المسیر فی علم التفسیر (دمشق ۱۹۶۷ء)

(۲۲) سلوۃ الاحزان۔

(۲۳) سیرۃ عمر بن عبد العزیز (القاہرہ ۱۳۳۱ھ)

(۲۴) صفۃ الصفوۃ (حیدرآباد ۱۳۵۵ھ)

(۲۵) صید الخاطر (دمشق ۱۹۶۰ء)

(۲۶) الطب الروحانی (دمشق ۱۳۴۸ھ)

(۲۷) القرامطۃ (بیروت ۱۹۶۸ء)

(۲۸) القصاص والمذکرون (بیروت ۱۹۸۱ء)

(۲۹) لفتۃ الکبد الی نصیحۃ الولد (مصر ۱۳۴۹ھ)

(۳۰) المدہش فی علوم القرآن والحدیث (بغداد ۱۳۴۸ھ)

(۳۱) ملتقط الحکایات (القاہرہ ۱۳۰۹ھ)

(۳۲) مناقب الامام احمد بن حنبل (القاہرہ ۱۳۴۹ھ)

(۳۳) مناقب بغداد (بغداد ۱۳۴۲ھ)

(۳۴) مناقب الحسن البصری (القاہرہ ۱۹۳۱ء)

(۳۵) المنتظم فی تاریخ الملوک والامم (حیدرآباد ۱۳۵۷ھ)

(۳۶) مولد النبی (القاہرہ ۱۹۲۶ء)

(۳۷) نقد العلم والعلماء (القاہرہ ۱۳۴۰ھ)

(۳۸) الوفاد باحوال المصطفیٰ (القاہرہ ۱۳۲۲ھ)

(۳۹) یاقوتۃ المواعظ والموعظۃ (القاہرہ ۱۳۲۲ھ)

(۴۰) مختصر مناقب عمر بن عبدالعزیز (لیپزک ۱۸۹۹ء)

(۴۱) مختصر مناقب بغداد (بغداد ۱۹۶۲ء)

(۴۲) تلخیص التبصرۃ (دمشق)[۱]

جلاوطنی سے واپسی اور وفات جلاوطنی کے آخری سال میں ان کے چھوٹے لڑکے یوسف (ابو محمد متوفی ۶۴۰ھ) ۱۵ سال کے ہو چکے تھے[۲] چونکہ سبط ابن الجوزی نے ان کی ولادت کا سال ۵۸۰ھ لکھا ہے ــــــ انھوں نے اپنے والد کو نکالنے کے لیے کوشش شروع کی، اور وہ خلیفہ ناصر اور ان کی والدہ کے پاس گئے اور ان سے رحم کی درخواست کی[۳] وزیر نے ان کی درخواست کو قبول کرلیا، اور ان کے والد کو واپسی کی اجازت دے دی چنانچہ ابن الجوزی جلاوطنی سے اس وقت واپس لوٹے جبکہ وہ ۸۵ سال کے ہو چکے تھے، اس کے بعد

---

[۱] مقدمہ فضائل القدس ص ۵۶-۵۵

[۲] مرآۃ الزمان (سبط ابن الجوزی) جلد ۸ ص ۲۹۵

[۳] " " " " جلد ۸ ص ۲۹۵

وہ دو سال بھی زندہ نہ رہ پائے کہ موت نے ان کو اپنی آغوش میں لے لیا، وہ ۱۲ رمضان سنہ ۵۹۷ھ جمعہ کی رات تھی، بغداد میں ایک ماتم بپا ہو گیا، جنازہ کو مقبرۂ امام احمد بن حنبل تک اعزاز و اکرام کے ساتھ لایا گیا[1]

رہائی کے بعد آپ بغداد تشریف لے آئے اور رمضان سنہ ۵۹۷ھ ،۱۲۰۰ء میں مختصر سی علالت کے بعد وفات پائی، اس روز بغداد کی سب دوکانیں بند رہیں اور تمام شہر ماتم کدہ بن گیا۔[2]

سبط ابن الجوزی کا بیان ہے کہ امام احمد بن حنبل کی وفات کے بعد اتنا بڑا اژدحام بغداد میں کسی کی موت کے بعد نہیں دیکھا گیا[3]

کثرت خلائق اور شدت زحام کی وجہ سے وہ یوم مشہود تھا، یہاں تک کہ سخت دھوپ کی وجہ سے ایک جماعت نے روزہ توڑ دیا[4]۔

ابوشامہ نے سبط ابن الجوزی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بھیڑ کی وجہ سے ان کے صحبت یافتگان میں سے بہت سے لوگ اُن کی قبر تک نہیں پہنچ سکے اور لوگوں نے پورے رمضان موم بتی اور قندیل جلا کر ان کی قبر کے پاس رات میں قرآن ختم کیا[5]

ابن کثیر نے کہا "باب حرب میں اپنے والد کے نزدیک امام احمد کے قریب دفن کیے گئے اور انھوں نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر یہ اشعار لکھ دیے جائیں۔

یا کثیر العفو من کثرت ذنبی لدیہ ۔ حادک المذنب یرجو الصفح عن جرم یدیہ

انا ضیف وجزاء الضیف احسان الیہ[6]

---

[1] مقدمہ فضائل القدس صفحہ ۴ [2] ادارہ معارف اسلامیہ صفحہ ۴۶۸

[3] مرأۃ الزمان (سبط ابن الجوزی جلد ۸ صفحہ ۲۸۱

[4] تاریخ ابن الفرات المجلد ۴ ج ۲ صفحہ ۲۱۹

[5] ابوشامہ صفحہ ۲۵

[6] البدایہ والنہایہ (ابن کثیر) صفحہ ۲۹، ۳۰

پسماندگان سبط ابن الجوزی نے لکھا ہے کہ ان کے پاس تین لڑکے تھے، تاج الدین عبدالکریم جمال الدین المحب اور شرف الدین عبداللہ ان کے علاوہ چھ لڑکیاں تھیں۔ رابعہ، شرف النساء، زینب، جوہرہ، ست العلماء الکبریٰ، ست العلماء الصغریٰ تھیں، سبھوں نے ان سے حدیث کی سماعت کی[1]

ابن الجوزی کے دو اور صاحبزادے بھی تھے، ابوالقاسم اور یوسف ـــــ ایسا لگتا ہے کہ ان کی دوسری شادی بھی ہوئی تھی ـــــ چنانچہ مقدمہ فضائل القدس میں مذکور ہے "یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ابن الجوزی نے اس مدت میں کسی دوسری عورت سے شادی نہ کی ہو۔ اس کے بارے میں کچھ تفصیل معلوم نہیں، صرف یہ معلوم ہے کہ ان سے ایک لڑکا تھا، جس کا نام یوسف تھا، جس نے والد کی وفات کے بعد ان کی جانشینی کی[2] یہ اپنے والد کی قبر کے پاس وعظ کہنے لگے اور اپنے والد کی جگہ انھیں لینے کی اجازت دی گئی، خلیفہ نے انھیں ... قمیص اور عمامہ بطور خلعت عطا کیا اور عمامہ سر پر باندھا[3]

تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ایک لڑکے ابوالقاسم بھی تھے چنانچہ ادارۂ معارف اسلامیہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے اپنے ایک فرزند ابوالقاسم کے لیے لفتۃ الکبد فی نصیحۃ الولد کے نام سے لکھی ہے۔ (مخطوطہ کتاب خانہ فاتح استنبول شمارہ ۵۲۹۴ نیز مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۹ھ)[4]

سبط ابن الجوزی نے بھی اپنے ماموں ابوالقاسم کا تذکرہ کیا ہے[5]

---

[1] مرآۃ الزماں سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۳۲۵

[2] مقدمہ فضائل القدس ص ۳۸

[3] " " " ص ۴۰

[4] ادارۂ معارف اسلامیہ ص ۶۵۴

[5] مرآۃ الزمان سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۳۲۵

سبط ابن الجوزی نے یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے دوسرے لڑکے ابوالقاسم کی شادی ابن ہبیرہ وزیر کی لڑکی سے کی۔[1]

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے ایک لڑکے کا نام ابوالقاسم بھی تھا ـــــ اور یہ دوسری بیوی سے تھے ـــــ

یہ سب ہلاکو کے بغداد میں حملہ کے وقت شہید ہو گئے۔[2]

۵۰۱ھ میں اپنی لڑکی رابعہ کی شادی علی بن رسید طبری سے کی[3] مگر ان کے داماد زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہ سکے، چنانچہ پھر ان کی شادی ابن ہبیرہ کے ایک غلام سے کی، اور ان سے ایک لڑکا پیدا ہوا، یہی سبط ابن الجوزی ہیں، جنھوں نے مرآۃ الزماں میں اپنے نانا کے حالات جمع کیے اور اپنے نانا کی کتابوں کا تعارف کرایا ہے[4]

ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے ایک بھائی بھی تھے، ان کا نام عبدالرزاق تھا۔[5]

(مولانا ابوالکلام قاسمی شمسی)

---

[1] مرآۃ الزماں (سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۲۰۹

[2] ذیل فوات الوفیات ج ۴

[3] مرآۃ الزماں (سبط ابن الجوزی جلد ۸ ص ۲۰۹

[4] مقدمہ فضائل القدس ص ۳۸

[5] المشتبہ (الذہبی ص ۱۲۷)

ابوہلال العسکری

حالاتِ زندگی

از عبدالقیوم نائیک۔ ایم۔اے۔(عربک) علیگڈھ۔

وطن: ابوہلال الحسن بن عبداللہ بن سہل بن سعید بن یحییٰ بن مہران[1] عربی زبان و ادب کے ممتاز مصنف ہیں۔ جن کی تصنیفات کی شہرت اکناف عالم میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہ شہر "عسکر مکرم" کے رہنے والے تھے اور اس نسبت سے العسکری کہلائے۔ اس شہر کا مؤسس "مکرم باہلی" تھا۔ مکرم کے بارے میں مؤرخین کی مختلف رائیں ہیں۔ کچھ مؤرخین کا خیال ہے کہ مکرم مُطرف بن سیدان بن عقیلہ۔ بن ذکوان بن حیّان بن الحزرق بن غیلان بن معن بن مالک بن اعصُر بن سعد بن قیس بن غیلان بن مُضر بن نزار بن معد بن عدنان کا بھائی تھا۔ ابن خلکان نے یہ نسب نامہ ابن الکلبی (متوفی ۲۰۴ھ) کی کتاب "جمہرۃ" سے نقل کیا ہے[2] اگرچہ اس نسب نامہ میں باہلہ کہیں بھی درج نہیں مگر کہا جاتا ہے کہ مکرم باہلی "حاوی" سے آیا ہوا تھا۔ اس کو مکرم باہلی الحادی بھی کہتے ہیں[3]

مکرم کے بارے میں کچھ مصنفین کی رائے ہے کہ مکرم، مکرم بن معزاء الحارث، بنی جعونہ بن الحارث بن نمیر بن عامر بن صعصعۃ کا ایک فرد تھا۔ یاقوت الحموی نے حمزۃ الاصفہانی (م ۳۳۰ھ) کی روایت نقل کی ہے کہ "رستقباد" (ایک ساسانی قصبہ، جس کی عربی

---

[1] اسماعیل باشا البغدادی۔ "ہدیۃ العارفین" ۱/۲۷۳۔ انھوں نے اس کے نسب نامہ میں "مہران" کے بعد "ابن احمد بغدادی" کا اضافہ کیا ہے۔

[2] ابن خلکان "وفیات الاعیان" ۱/۱۳۸

[3] مصدر سابق ۱/۱۳۸

اصل رستم کواد ہے) خوزستان کے شہروں میں ایک شہر تھا اُسے عربوں نے صدر اسلام میں فتح کیا تھا۔ اس شہر کے قرب وجوار میں حجاج بن یوسف (م۔ ۹۵ھ) کے ایک آزاد کردہ غلام مکرم بن معزاء الحارث نے اس شہر کی بنیاد ڈالی۔ اور حجاج بن یوسف حاکم عراق نے مکرم بن معزاء الحارث کو خرزاد بن بارلیس کے خلاف اس کی بغاوت فرو کرنے کے لیے جنگی مُہم پر بھیجا تھا۔ دونوں کا آمنا سامنا "اہواز" کے نزدیک مقام "ایزج" پر ہوا۔ مکرم بن معزاء ایک قلعے میں محصور ہوا۔ جو اسی کے نام سے معروف تھا۔ جب مکرم پر حصار کی مدت طویل ہوگئی تو وہ قلعے سے چُھپ کر نکلنے میں کامیاب ہوگیا اور عبدالملک بن مروان سے ملنے کے بعد حجاج بن یوسف کے پاس آیا۔ وہاں پر ایک گاؤں تھا یہیں مکرم بن معزاء نے طرح اقامت ڈالی اور جلد ہی یہ مقام ترقی کرتے کرتے شہر بن گیا۔ اور عسکر مکرم کے نام سے مشہور ہوا[1] عسکر مکرم نہر مُسکران (موجودہ آب غرغر) کے دونوں کناروں پر واقع تھا۔ اور دو پلوں سے ملا ہوا تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں دولتِ آل بُویہ میں یہ زرخیز اور معروف قصبہ تھا جس کے کھنڈر عصر حاضر میں بندِ کیر کے نام سے موسوم ہیں[2]

اسی عسکر مکرم میں چوتھی صدی ہجری میں عربی اَدب کے دو جلیل القدر عالم پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک ابواحمد الحسن بن عبداللہ بن سعید بن اسماعیل بن زید بن حکیم اللغوی العسکری (سال ولادت ۲۹۳ھ اور سال وفات ۳۸۲ھ) ہیں اور دوسرے ابوہلال العسکری جن کا نسب نامہ ابتدائی سطور میں دیا جا چکا۔ لطف کی بات یہ کہ دونوں چوتھی صدی ہجری کے عالم، دونوں عسکر مکرم کے رہنے والے، دونوں لغوی اور ادیب اور مصنف، دونوں

---

[1] یاقوت الحموی: معجم البلدان۔ ۴/۱۲۳-۱۲۴-

[2] Encyclopaedia of Islam vol. I. PP 711, Art "ASKar Mukram" (Leiden)

عسکریوں کے درمیان قریبی رشتہ بھی تھا۔ ابواحمد العسکری اور ابوہلال العسکری کے ساتھ یہ بھی اتفاق ہے کہ دونوں کے حالات زندگی مرتّب نہیں ہوئے۔ جو معلومات مختلف مصادر میں منتشر طور پر ملتے ہیں، ان سے ان دونوں کی حیات اور کارناموں کی کوئی واضح تصویر سامنے نہیں آتی۔ قدماء میں سے بھی بہت کم لوگوں نے اُس کے حالات زندگی قلم بند کیے ہیں۔ یاقوت الحموی (متوفی ۶۲۶ھ) نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف معجم الادباء میں پہلے ابواحمد العسکری کے حالات، اور اس کے بعد ابوہلال العسکری کے حالات زندگی تحریر کیے ہیں۔ اس کے بعد جن مصنفین نے ان دونوں کا تذکرہ کیا ہے انھوں نے یاقوت کی تصنیف ہی سے استفادہ کیا اور نئے معلومات پیش کرنے کی بہت کم کوشش کی۔ یاقوت الحموی نے جس جانفشانی، تفحص و تلاش اور محنت شاقہ سے ان دونوں کے حالات، جمع کئے ہیں۔ اگر بعد کے مصنفین بھی نئے معلومات حاصل کرنے کی طرف پوری توجہ کرتے تو اس وقت ہمارے سامنے وافر اور تشفّی بخش معلومات کی کمی نہ ہوتی۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ جس کی وجہ سے ابوہلال اور ابواحمد دونوں کے حالات زندگی میں اختلاط و اشتباہ پیدا ہوگیا ہے۔[1]

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں صاحبان کی وفات کے بعد پانچویں صدی کے اواخر اور چھٹی صدی ہجری کے اوائل ہی سے اُن کے حالات زندگی میں خلط ملط رہا ہے[2] بلکہ ایک کی تصنیف دوسرے کی طرف منسوب ہوگئی ہے جیسا کہ لکھا جا چکا ہے دونوں ہم نام، اور دونوں کے باپ ہم نام، اور دونوں عسکر مکرم کے رہنے والے، اس لیے دونوں "العسکری" ہیں علاوہ ازیں دونوں کا زمانہ اور علمی ادبی رجحان بھی کم و بیش ایک ہی رہا ہے۔ اس اشتباہ و اختلاط کی طرف بعض قدماء کی تصانیف میں صریح اشارہ پایا جاتا ہے۔

---

[1] یاقوت الحموی "معجم الادباء"، ۸/۲۵۸

[2] ڈاکٹر جورج تنازع جامع و محقق "دیوان العسکری"، ص ۱۷۔ (دمشق ۱۹۷۹ء)

یاقوت الحموی اس سلسلے میں اپنی محنت شاقہ اور دونوں مصنفوں کے حالات خلط ملط کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عسکریین ابو احمد اور ابو ہلال کے متعلق میری تلاش و تفحص اور لوگوں سے استفسار طول پکڑتا گیا۔ لیکن مجھے اُن کے متعلق صحیح واقفیت بہم پہنچانے والا کوئی نہ ملا۔ یہاں تک کہ میں جمادی الثانی ۶۱۲ھ کو دمشق پہنچا اور وہاں حافظ تقی الدین اسماعیل بن عبداللہ سے اُن کے متعلق دریافت کیا تو اس نے فرمایا۔ کہ جب حافظ ابو طاہر احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم السلفی الاصفہانی دمشق تشریف لائے تو اُن سے ان مصنفین کے متعلق استفسار حال پر انھوں نے صرف یہ فرمایا تھا کہ" وہ دونوں بڑے عالم اور صاحب فہم و فضیلت تھے۔"[۲]

ابو طاہر السلفی کے ایک رسالے سے جسے یاقوت الحموی نے نقل کیا ہے[۳] ظاہر ہوتا ہے کہ ابو ہلال اور ابو احمد کے حالات زندگی میں خلط ملط اوائل ہی سے رہا ہے اور یہ برابر رہا جس کی طرف خلیل ابن ایبک الصفدی نے بھی اپنی تصنیف "الوافی بالوفیات" کے مقدمہ میں اشارہ کیا ہے۔[۴] ابن خلکان، ابن الجوزی اور دوسرے سوانح نگاروں نے اگرچہ ابو احمد العسکری کے حالات زندگی بیان کئے ہیں لیکن ابو ہلال کو نظر انداز کیا ہے۔ ان دونوں کی زندگیوں کی تفصیلات نہ ملنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی ہے کہ انھوں نے امراء و سلاطین کی سرپرستی حاصل کرنے کی کچھ کوشش نہیں کی۔ اس عہد میں اکثر شاعر یا ادیب کسی نہ کسی طرح اپنے عہد کے امراء سے قریب ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ سرپرستی حاصل کرکے ایک طرف

لہ معجم الادباء ۸/۲۴۶۔

ٹہ المصدر السابق۔ ٹہ ایضاً

ٹہ الصفدی۔ "الوافی بالوفیات" ۱/۳۵

وہ اُمراء و سلاطین کے عطیات سے ممتنع ہوتے تو دوسری طرف اپنے حریفوں سے معرکہ آرائی اور منافست میں اُن سے مدد حاصل کرتے۔ اس طرح ان کی شہرت کا نقارہ بجتا۔ ان کی تصانیف کی اشاعت ہوتی۔ اور دُور دُور سے تلامذہ آتے اور فیض حاصل کر کے اپنے وطن واپس جاکر ان کے علم و فضل کا تذکرہ اور پھر دوسرے شائقینِ علم آتے۔ اور وہ بھی مستفید اور ممنون ہوکر واپس جاتے اس طرح مصنفین کی وفات تک یہ سلسلہ جاری رہتا۔ اس لحاظ سے اِن دونوں صاحبوں خصوصاً ابو ہلال کا مزاج بالکل اُس کے برعکس تھا۔ وہ امراء و سلاطین کے درباروں سے وابستہ ہوکر سستی شہرت حاصل کرنا پسند نہیں کرتے اور امراء کی درباداری کو تضیع اوقات سمجھتے تھے۔

شاید ابو احمد کا پہلی مرتبہ صاحب بن عباد کے پاس جانے سے انکار کی ایک وجہ یہ بھی تھی[1] اس سے ایک بڑا فائدہ انھیں یہ پہنچا کہ اُن کے درس و تدریس کا کام بڑے سکون اور خاموشی سے انجام پاتا رہا۔ اور ان کا قلم سکون و خاموشی میں علم و ادب کے نئے نئے گل کھلاتا رہا۔

شاعر ہو یا ادیب، مورخ ہو یا فلسفی کسی شخص کے حالات زندگی سے پوری واقفیت حاصل کیے بغیر اس کی زندگی کا کوئی مرقع تیار کرنا اور اس کی تصویر کشی ایک دشوار اور مشکل کام ہے۔ کیونکہ اس کے عہد طفلی اور ابتدائے شباب کے رنگارنگ حالات، جوانی کے مشاغل اور بڑھاپے کی زندگی، نیز اُس کے اخلاق و عادات، اس کا مذہب و عقیدہ، اس کے ادبی تصورات، یہ سب ایسے اہم نکات ہیں جن کی واقفیت کے بغیر ان کے افکار اور تصورات علمی کا تحلیل و تجزیہ بہت مشکل ہوجاتا ہے۔

ابو ہلال العسکری قرون وسطیٰ کے اُن علماء، ادباء اور شعراء میں سے ہیں۔ جن کے سِنین ولادت و وفات کی تحدید مشکل ہے کیونکہ اُن کے سنِ ولادت کے متعلق نہ تو خود اُن کی تصانیف

---

[1] معجم الادباء ۸/۲۶۵۔

میں اور نہ اُن کے سوانح کے مصادر میں کوئی قطعی صراحت ملتی ہے۔ ابوہلال کا سنِ ولادت معلوم نہیں اور اس کی تحدید بھی مشکل معلوم ہوتی ہے۔ ڈاکٹر بدوی احمد طبانہ[1] کی طرح ابراہیم الابیاری اور عبدالحفیظ شلبی[2] جنھوں نے ابوہلال کی تصنیف "المعجم فی بقیۃ الاشیاء" کی تحقیق و تعلیق کی ہے، ان سب نے حسب ذیل اشعار کو ابوہلال کی طرف منسوب کر دیئے ہیں اور اُن پر اعتماد کرکے اس کا سال ولادت "علی وجہ التقریب" ۳۱۰ھ کو قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے سن وفات کو ۳۹۵ھ مانتے ہیں وہ ابیات یہ ہیں۔

فاذا قدرتھا کانت سنۃ لی خمس و ثمانون سنۃ

لیس عمر المرء مرّ الأزمنۃ إنّ عمر المرء ما قد سرّہ[3]

یہ مصنفین ابوہلال کا سال وفات ۳۹۵ھ مانتے ہیں اس طرح اس سے عمر کے ۸۵ وضع کرانے کے بعد سال ولادت ۳۱۰ھ قرار پاتا ہے۔ مگر صورت حال یہ ہے کہ ان ابیات کی ابوہلال کی طرف نسبت بھی مشکوک ہے۔ "دمیۃ القصر" کے طبع اول میں اس کے طابع نے ایک ناقص نسخے کی مدد سے عرصہ ہوا حلب سے شائع کیا تھا۔ یہ دونوں شعر ابوہلال کی طرف منسوب ہیں۔ لیکن اس کے نئے ایڈیشن میں جس کے محقق عبدالفتح محمد الحلو جیسے علامہ ہیں جنھیں "دمیۃ القصر" کے مکمل اور صحیح نسخے دستیاب ہوئے ہیں اور "دیوان العسکری" کے جامع ڈاکٹر جورج قنازع نے ان دونوں شعروں کو پوری تحقیق کے بعد جعفر بن درستویہ الفارسی (م ھ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ابوہلال کی طرف نسبت کو غلط قرار دیا ہے[4]۔

---

[1] ڈاکٹر بدوی احمد طبانہ "ابوہلال العسکری و مقاییسہ البلاغیۃ والنقدیۃ" ص ۱۲۔

[2] ڈاکٹر جورج قنازع جامع "دیوان العسکری" ص ۹۔

[3] الباخرزی "دمیۃ القصر" ص۔ طبع اول

[4] ڈاکٹر جورج قنازع جامع "دیوان العسکری" ص ۱۰۔ (دمشق ۱۹۷۹)

جہاں تک ابوہلال کے سال وفات کا تعلق ہے یاقوت الحموی پہلے مصنف ہیں جنھوں نے اس کی طرف محتاط طور پر اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"أما وفاته فلم يبلغني فيها شيئ غير أني وجدت في آخر كتاب الأوائل من تصنيفه: وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة۔"[1]

"جہاں تک ابوہلال کے سال وفات کا تعلق ہے مجھے اس کی کوئی اطلاع نہیں ملی البتہ میں نے کتاب الاوائل کے (ایک قلمی نسخے) کے آخر میں یہ لکھا ہوا دیکھا کہ میں اس کتاب کی تصنیف سے چہارشنبہ، ۱۰ شعبان ۳۹۵ کو فارغ ہوا۔"

اور اسی کتاب میں اس بات کی صراحت بھی ملتی ہے کہ یہ ابوہلال کی آخری کتاب تھی کیونکہ عمر کا اثر اور ضعف اس پر طاری ہو چکا تھا۔ چنانچہ اپنی اس عاجزی اور کمزوری کا بیان وہ ان الفاظ میں کرتا ہے:

"وأكثر ما أكتب للحن هذه الأخبار فأني أكتبه من حفظي إذ حال بيني وبين الوصول إلى مظانها من كتبي إستيلاء الضعف وقلة المعين"[2]

بعد کے لوگوں میں حاجی خلیفہ[3] اور اسماعیل پاشا البغدادی[4] نے ۳۹۵ھ کو ہی اس کا سن وفات قرار دیا ہے۔ ۳۹۵ھ کی تحدید راقم کے خیال میں محتاط علمی طریقہ نہیں ہے۔ یاقوت الحموی نے ابوہلال کا سال وفات ۳۹۵ھ نہیں لکھا ہے۔ اس نے صرف یہ لکھا ہے کہ اس کی تصنیفات سے کتاب الاوائل کا ایک نسخہ میری نگاہ سے گذرا جس کے خاتمے میں درج تھا کہ "اس کتاب کی املا سے

---

[1] یاقوت الحموی "معجم الادبار" ۸/۲۶۷

[2] ابوہلال العسکری "کتاب الاوائل" ۱/۲۵۲ (دمشق ۱۹۷۵)

[3] حاجی خلیفہ "کشف الظنون" ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۳۳۔

[4] اسماعیل پاشا البغدادی "ھدایۃ العارفین" ۱/۲۷۳

میں یوم چہارشنبہ شعبان کی دس تاریخ ۳۹۵ھ کو فارغ ہوا" اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس تاریخ تک زندہ تھا۔ اس کے بعد کب تک وہ زندہ رہا چونکہ اس کے متعلق کوئی اطلاع نہیں ملتی اس لیے کچھ کہنا مشکل ہے۔ اس معاملے میں صلاح الدین الصفدی[1] اور محسن الامین العاملی[2] کا بیان بہت ہی موزوں ہے کہ وہ ۳۹۵ھ تک زندہ تھا۔

متاخر علماء میں علامہ جلال الدین السیوطی[3] اس اطلاع دینے میں منفرد ہیں کہ ابو ہلال ۴۰۰ھ کے بعد بقید حیات تھے، لیکن مؤخر الذکر دونوں صاحبان کے سوا ابو ہلال کے تمام سوانح نگار ۳۹۵ھ کو اس کا سن وفات مانتے ہیں۔

میرے استاذ مکرم پروفیسر مختار الدین احمد صاحب کا خیال ہے کہ علامہ جلال الدین السیوطی کے بیان کو بالکل نظرانداز نہیں کر دینا چاہیے اس لیے کہ اس کے پاس اطلاعات کے جو ذرائع تھے اور جو خطی مصادر تھے اور کتب خانہ محمودیہ قاہرہ کے نوادر تھے وہ بہت کم لوگوں کو ملے تھے بعض مخطوطات اس کے مطالعے میں ایسے آئے تھے جو اب دنیا سے فنا ہیں، ممکن ہے کسی کتاب میں ابو ہلال کا سال وفات اس کی نظر سے گذرا ہو اور اس نے یہ اطلاع وہیں سے لی ہو اور یوں بھی پانچ سالوں کی کمی بیشی کا فرق کوئی بڑا فرق نہیں ہے۔

بہر حال ان کے سنین ولادت و وفات کی تعیین مشکل ہے صرف اسی قدر بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ ابو ہلال چوتھی صدی ہجری کے بالکل اوائل میں پیدا ہوئے۔ اور اسی صدی کے بالکل اختتام پر انھوں نے وفات پائی۔ اس طرح موصوف نے اپنی تمام عمر پوری چوتھی صدی ہجری میں بسر کی۔

---

[1] صلاح الدین ایبک الصفدی "الوافی بالوفیات" ۱/۳۵

[2] محسن الامین العاملی "اعیان الشیعہ" ۲۲/۱۵۷

[3] جلال الدین السیوطی، "طبقات المفسرین"، ۱۰/

ابوہلال فارسی الاصل تھے لیکن بعض دوسرے فارسی الاصل علماء کی طرح عربی زبان و ادب میں انھیں مہارت تامہ حاصل تھی۔ جس کی تصدیق اس کی تصنیفات سے ہوتی ہے۔ ان کی تصنیفات میں کثرت سے فارسی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جن کا اس نے معانی بتانے کے ساتھ ساتھ تشریح بھی کی ہے چنانچہ "دیوان المعانی" میں فارسی اور عربی امثال میں موازنہ کیا ہے[1] اور کتاب الصناعتین میں فارسی کے بہت سے الفاظ کے معانی بیان کئے ہیں[2] اور کتاب "التلخیص" میں متعدد مفردات کے فارسی اصل کی طرف اشارہ کیا ہے جو کہ عربی میں داخل ہوگئے ہیں۔ چنانچہ اپنے فارسی النسب ہونے پر اپنے فخریہ اشعار میں کہتے ہیں۔

لہٗ شرفٌ فی آلِ ساسانَ باذخٌ ... وذکرٌ بأطرافِ البسیطۃِ شائعُ[3]

"آل ساسان میں وہ ایک اعلیٰ شان و شوکت والا ہے۔ اور اس کا ذکر ہر طرف عام پھیلا ہوا ہے"۔

اسی طرح دوسری جگہ کہتے ہیں:

وقد نمتنی امجادٌ بہا جمۃ ... من نجل ساسان تزہو نجل ساسان

ہم الکواکب فی أطرافِ داجیۃٍ ... أو الغنان علی أثباجِ اغصان

ابوہلال غالباً اہل اصفہان میں سے فارسی الاصل تھے انھوں نے بصرہ اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہیں رہ کر تعلیم حاصل کی۔ آپ نے اس عہد میں نشو و نما پائی جب اسلامی مشرق میں ادبی اور فکری عربی ثقافت اپنی جڑیں مستحکم بنا کر اپنے اوج کمال کے مراحل

[1] ابوہلال العسکری "دیوان المعانی" ۲/ ۸۹

[2] ابوہلال العسکری "کتاب الصناعتین /۷۲، ۷۳، الفاظ: برندج، الحر باذ غزہ جو فارسی الفاظ ہیں کے معانی بیان کیے ہیں۔ /۲۵۳ (طبعۃ الاولیٰ ۱۹۵۲ - القاہرہ)

[3] ابوہلال العسکری: "دیوان المعانی" ۱/ ۸۵ - ۸۹

طے کر رہی تھی اور موصوف نے اپنے عہد کے ممتاز علماء و شیوخ کے سامنے اپنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ اور ادبی و فکری ثقافت کے سیل رواں سے اپنی پیاس بجھائی۔ اس نے ایک اعلیٰ علمی گھرانے میں نشو ونما پائی۔ ان کے باپ معروف علماء و شیوخ میں سے تھے۔ ابوہلال کی اپنی تصنیف "المجم فی بقیۃ الاشیاء" میں اپنے والد کی تحریرات استفادے کی تصریح ملتی ہے جس القتانی سے ایک روایت نقل کی گئی ہے[1]۔ قیاس غالب یہ ہے ابوہلال نے بچپن میں اپنے والد سے تعلیم حاصل کی اور اُن کی وفات کے بعد ان کی مؤلفات سے استفادہ کیا[2]۔ ابوہلال کے سنِ بلوغت کو پہنچنے سے قبل ہی ان کے والد اس دار فانی سے رحلت کر گئے تھے۔ اسی طرح ابوہلال کے والد کے چچا جن کا نام ابوسعید الحسن بن سعید تھا[3]۔ مشہور و معروف علماء و شیوخ میں سے تھے اور ابوہلال نے ان کی مجالس درس میں شرکت کی ہے۔ اور اُن سے کثیر تعداد میں روایات نقل کی ہیں، اس سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ابوہلال ایک علمی خاندان سے تھے اور یہ خداداد اعلیٰ علمی صلاحتیں انھیں اپنے آباء و اجداد سے ورثے میں ملی تھیں۔

ابوہلال کے اساتذہ ابوہلال کے سوانح نگاروں نے صرف اُن کے ایک استاذ مشہور مصنف ابواحمد العسکری کا ذکر کیا ہے۔ جن کے ساتھ ابوہلال نے اپنی عمر کا اکثر حصہ گذارا ہے۔

---

۱ ابوہلال کا قول یہ ہے "وجدت بخط أبی رحمه الله : قال القتانی: القناحة بقیة تبقی فی القدر من المرق، وفی الزکرة من الشراب"

(بدوی احمد طبانہ: "ابوہلال العسکری ومقاییسہ البلاغیۃ والنقدیۃ" / ۲۶ (الطبعۃ الثانیۃ المصریۃ۔ ۲ ابوہلال العسکری: دیوان المعانی: ۱/ ۱۳۳ (القاہرۃ ۱۳۵۲ھ)

۳ ابوہلال نے جگہ جگہ اپنے باپ کے چچا سے روایت کرتے ہوئے لکھا ہے "سمعتُ عمّ أبی"

(ابوہلال العسکری: دیوان المعانی: ۱/ ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۳، ۲۴۳، ۲/ ۹۲، ۲۰۳، ۲۰۷،

لیکن ابو ہلال کی تصنیفات کے غائر مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے متعدد شیوخ و علماء سے فیض حاصل کیا اور جیسا کہ اوپر اس بات کی توضیح ہو چکی ہے کہ وہ اپنے والد اور والد کے چچا ابو سعید الحسن بن سعید کی مجالس درس میں شریک ہوئے ہیں، اگرچہ ان سے نقل شدہ روایات بہت کم ہیں۔ لیکن ابو احمد کا تذکرہ ابو ہلال کی تصنیفات میں سینکڑوں مقامات پر ملتا ہے۔

ابو احمد العسکری ابو احمد العسکری لغت و ادب اور روایتِ حدیث میں بہت مشہور تھے۔ آپ کی پیدائش ۱۶ شوال ۲۹۳ھ کو عسکر مکرم میں ہوئی اور ذی الحجہ ۳۸۲ھ کو انھوں نے وفات پائی۔ آپ نے ابو بکر ابن دُرید (م ھ)، ابو القاسم البغوی (م ھ)، نفطویہ (م ھ)، ابو داؤد السجستانی (م ھ)، ابو جعفر ابن زُہیر (م ھ) سے شعر و ادب، لغت و نحو، اور علم روایت حدیث کی تعلیم پائی۔ ابو احمد کو عربی زبان و ادب میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ خوزستان اور اس کے نواح کے علاقوں میں درس و تدریس کا کام بھی انھوں نے انجام دیا۔ آپ کے حلقۂ درس میں دُور دراز مقامات سے علماء شرکت کے لیے آتے تھے۔[۵] موصوف کی علم و ادب میں عظمت کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہوگا۔ کہ صاحب بن عباد (م ھ) نے (جو کہ دولت آل بویہ میں موئد الدولۃ کے وزیر تھے) نے ابو احمد العسکری سے ملاقات کی آرزو کی، اور اب عسکر مکرم جانے کے لیے ایک حیلہ تلاش کیا۔ اپنے حاکم موئد الدولۃ کو لکھا کہ عسکر مکرم میں بغاوت پھوٹ پڑی ہے اور اس شورش کے ازالہ کے لیے ان کا وہاں جانا ضروری ہے۔ چنانچہ صاحب بن عباد موئد الدولۃ سے مزید اختیارات حاصل کر کے عسکر مکرم کی طرف روانہ ہو گئے۔ اور انھیں امید تھی کہ ابو احمد وہاں اُن کی آمد کے منتظر ہوں گے لیکن وہاں پہنچنے پر مایوسی ہوئی۔ انھوں نے اپنی خواہش کا اظہار ایک

۵۔ جلال الدین السیوطی: "بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ" /۲۲۱ (القاہرہ ۱۳۲۶ھ)

خط لکھ کر کیا۔ یہ خط نثر و نظم پر مشتمل تھا اور ابو احمد نے اس خط کا جواب اسی صاحب بن عباد کے مکتوب کے اسلوب میں دیا۔ نثر کا جواب نثر میں دیا اور اشعار کا جواب وزیر کے مرسلہ اشعار کے وزن و قافیہ میں دیا۔ اس مکتوب میں انھوں نے مشہور مخضرم شاعرہ خنساء کے بھائی صخر بن عمرو بن الشرید السلمی کا یہ مشہور شعر بھی درج کیا تھا۔

أَهُمُّ بِأَمْرِ الْحَزْمِ لَوْ اسْتَطِيعُهُ　　وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الْعَيْرِ وَالنَّزَوَانِ[1]

ترجمہ: میں کسی کام کے لیے پختہ ارادہ کرتا۔ اگر میں اس کے قابل ہوتا۔ اور جنگلی گدھے کو اچھلنے سے منع کیا گیا ہے یعنی مجھ پر ضعف طاری ہے اور میں کسی کے متعلق پختہ ارادہ کرنے کے قابل نہیں ہوں"

صاحب بن عباد نے جب یہ جوابی مکتوب دیکھا اور اپنے اشعار کے وزن و قافیہ پر اشعار پڑھے تو حیرت زدہ رہ گئے۔ اور اُن کے اسلوب تحریر سے بہت متاثر ہوئے بہرحال صاحب بن عباد خود بڑے ادیب اور علم دوست انسان تھے۔ اُن کی جلالت علم کا لحاظ کر کے ابو احمد سوار ہو گئے اور صاحب بن عباد کی ملاقات کے لیے نکلے صاحب بن عباد نے ان کا بہت گرمجوشی سے استقبال کیا اور اُن کی بہت تعظیم و تکریم کی۔ اور اکثر عطیات سے انھیں نوازا۔ ابو احمد کی وفات پر وزیر موصوف کے تاثرات اِن اشعار سے ہو سکتا ہے جو ان کی رثاء میں انھوں نے لکھے ہیں۔ اور جن میں ان کی موت کو "فتون

---

[1] یہ ابیات خنساء کے بھائی صخر بن عمرو بن الشرید السلمی کے اُن ابیات میں سے ہیں جو کہ اس نے اس وقت کہے تھے جب اس کی بیوی اس کی طویل بیماری سے ملال ہو چکی تھی۔ اور جس قصیدے کے پہلے دو شعر یہ ہیں:

أَرَى أُمَّ صَخْرٍ لَا تَمَلُّ عِيَادَتِي　　وَمَلَّتْ سُلَيْمَى مَضْجَعِي وَمَكَانِي

وَأَيُّ أَمْرِيءٍ سَاوَى بِأُمٍّ حَلِيلَةً　　فَلَا عَاشَ إِلَّا فِي شَقًا وَهَوَانِ

اس کے بعد مذکورہ بالا اشعار آتے ہیں۔

ادب کا فقدان" بتایا ہے[۱]۔

ابو احمد متعدد تصنیفات کے مصنف ہیں[۲]۔ جن میں کتاب التصحیف والتحریف" "المصون فی الادب"، "تصحیفات المحدثین" "اسالۃ فی التفصیل بین بلاغتی العرب والعجم" اشاعت پذیر ہو چکی ہیں، ان کی کچھ کتابیں اب بھی غیر مطبوعہ ہیں۔ اور مخطوطات کی شکل میں بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ لیکن ان کی متعدد تصنیفات امتدادِ زمانہ سے ضائع ہو چکی ہیں۔ ابن خیر الاشبیلی صاحب الفہرست نے لکھا ہے کہ ابو احمد کی کتاب "الحکم والامثال" اندلس پہنچی جس سے ابو احمد کو اندلس میں بھی کافی شہرت حاصل ہوئی[۳]۔ ان کا علم بہت وسیع، اور ان کے افکار میں بہت گہرائی تھی۔ ابو احمد العسکری کے دوسرے شاگردوں میں، ابو نعیم الاصفہانی (۳۳۰ھ تا ۴۳۰ھ) ابو عبد الرحمن السلمی الصوفی (م ۴۱۲ھ) اور قاضی ابو بکر الباقلانی صاحب اعجاز القرآن (م ھ) مشہور ترین علماء میں ہیں[۴]۔ ان شاگردوں میں سبھوں نے ابو احمد سے فائدہ اٹھایا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ ان کی تصانیف اور اُن کی صحبت سے ابو ہلال مستفید ہوئے ہیں۔ اور کثرت سے اپنے استاذ ابو احمد کی ادبی اور تنقیدی آراء اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں۔

---

[۱] صاحب بن عباد کے وہ اشعار حسب ذیل ہیں جو اس نے ابو احمد کے مرثیہ میں انھوں نے کہے ہیں: ~

وقالوا مضی الشیخ ابو احمد وقد ماتوہ لبعض ضروب الندب

فقلت ما من فقد شیخ مضی لکنہ فقد فنون الادب

(معجم الادباء ۸/ ۲۵۱

[۲] معجم الادباء: ۸/ ۲۳۶؛ وفیات الاعیان: ۱/ ۳۶۵؛ نیز دیکھئے کارل بروکلمان کی تاریخ الادب العربی" کا عربی ترجمہ: ۲/ ۲۵۱۔ [۳] "الفہرست" ابن خیر الاشبیلی / ۲۰۲

[۴] معجم الادباء: ۸/ ۲۳۶ — ۲۴۰

مؤرخین نے ان دونوں کے درمیان قرابت اور رشتہ داری کا ذکر کیا ہے چنانچہ یاقوت الحموی نے لکھا ہے: "إن أبا هلال كا ابن أخت أبى أحمد"[۱] ابو ہلال، ابو احمد کی بہن کا بیٹا تھا۔ ہمارے عہد کے مشہور عالم ڈاکٹر بدوی احمد طبانہ جنھوں نے ابو ہلال کی تنقید پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ یاقوت الحموی کے قول کو صحیح سمجھتے ہیں[۲] لیکن مشہور جرمن مستشرق یوہان فیوک نے اس میں شک وشبہ کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ ابو ہلال نے اپنی ان متعدد تصنیفات میں ابو احمد سے ہزاروں روایات نقل کی ہیں لیکن کبھی "خالی" یعنی ماموں کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے[۳] جب کہ ابو ہلال نے اپنی تصانیف میں اپنے والد کے چچا ابو سعید الحسن بن سعید سے متعدد بار اپنی قرابت کا اظہار "عم والدی" لکھ کر کیا ہے اور اسی طرح اپنے باپ کے لیے "ابی" لکھ کر قرابت کا اظہار کرتے ہیں۔ لیکن نہ ابو ہلال نے، ابو احمد کے ساتھ اس قسم کی قرابت و رشتہ داری کے اظہار کے لیے "خالی" کا لفظ تک استعمال نہیں کیا۔ یہ کوئی قطعی بات نہیں ہے۔ لیکن پروفیسر یوہان فیوک کی رائے دعوتِ فکر و نظر ضرور دیتی ہے۔

ابو ہلال نے اپنی تصانیف میں متعدد علماء و شیوخ سے واسطہ اور تعلق کا اظہار کیا ہے۔ اور اُن سے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن میں بعض علماء و شیوخ کے نام یہ ہیں۔ (۱) ابو بکر۔ (۲) ابو حامد[۴]۔ (۳) ابو ضلبوٖ[۵] (۴) ابو علی، الحسن بن ابو حفص[۶] (۵) عبدالمجید بن محمد بن

---

[۱] معجم الأدباء: یاقوت الحموی ج ۸ ص ۲۶۳۔

[۲] ابو ہلال العسکری ومقاییسه البلاغیة والنقدیة ص ۲۷

[۳] Encyclopadia of Islam, Vol I PP. 71. Art. 'Abū. Hilāl al Askari (1973 Leiden)

[۴] دیوان المعانی ۱/۲۷

[۵] دیوان المعانی ۱/۲۹۲

[۶] ان کا ذکر جمہرة الامثال اور دیوان المعانی میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔

یحییٰ بن ضرار (۶) ابو القاسم عبد الوہاب بن محمد الکاغدی[1] (۷) عبد الوہاب بن احمد الکاغدی[2] (۸) ابو القاسم بن شیران الفقیہ[3] (۹) محمد بن یوسف، ابو طاہر[4] (۱۰) یوسف الامام[5] وغیرہ

مذکورہ بالا علماء، وشیوخ ابو ہلال کے وہ اساتذہ ہیں، جن کے حلقۂ درس میں ابو ہلال نے شرکت کی[6] اور جن کی صحبت میں رہ کر انھوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل کی، اور جس سے ان کی فہم و فراست میں پختگی پیدا ہوئی۔ ان اساتذہ سے ابو ہلال نے مختلف علوم عقلیات ونقلیات حاصل کیے۔ ادب، لغت اور تنقید میں خاص طور پر قدرت حاصل کی۔ انہی اساتذہ کی علمی کاوشوں، اور ان کی صحبت کے زیر اثر اس کی اعلیٰ علمی صلاحیتیں ابھر کر سامنے آگئیں۔

ابو ہلال نے اپنی عمر کا اکثر وبیشتر حصہ مختلف علوم کے حصول میں صرف کیا جس کی واضح دلیل اس کی وہ تصانیف ہیں جو اس عہد کی مختلف الالوان ثقافت وتہذیب سے بھرپور ہیں۔ اپنے تحصیل علم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وَلَيَالٍ أَطَلْنَ مُدَّةَ دَرْسِي۔ مِثْلَهَا قَدْ مَدَدْنَ فِي عُمْرِ لَهْوِي۔ مَرَّ لِي بَعْضُهَا بِفِقْهٍ وَبَعْضٌ۔ بَيْنَ شِعْرٍ أَخَذْتُ فِيهِ وَنَحْوٍ۔ وَحَدِيثٍ كَأَنَّهُ عِقْدُ رَيَّا۔ بِتُّ أَرْوِيهِ لِلرِّجَالِ وَتَرْوِي[7]

ترجمہ: اور راتوں نے میرے درس وتعلیم کی مدت کو طویل کیا جس طرح میری زندگی میں لہو ولعب کو بڑھایا۔

---

[1] ان کا نام کتاب الاوائل اور دیوان المعانی متعدد مقامات پر آیا ہے۔

[2] جمہرۃ الأمثال۔

[3] کتاب الکرماء۔ ص ۱۸۔

[4] دیوان المعانی ۲/۱۸۴۔

[5] کتاب الصناعتین۔

[6] ابو ہلال العسکری ومقاییسہ البلاغیہ والنقدیۃ۔ ص ۲۵

[7] دیوان المعانی۔

اس میں، میں نے کچھ مدت فقہ کی تعلیم میں گزاری۔ اور کچھ مدت شعر وادب اور نحو کے حاصل کرنے میں۔ احادیث رنگ برنگے موتیوں والے ہار کی طرح تھیں۔ جن کو میں لوگوں سے روایت کرتا۔ اور وہ مجھ سے روایت کرتے۔

اساتذہ کا دوسرا طبقہ | ابو ہلال کے اساتذہ کا دوسرا طبقہ اُن علماء و شیوخ کا ہے جن کے علمی وادبی آثار و تصانیف سے انھوں نے استفادہ کیا ہے۔ ابو ہلال بہ ظاہر ان کے درس میں شریک نہیں ہوئے۔ اُن کی صحبت میں نہیں رہے۔ لیکن اُن کے گرانقدر تنقیدی، ادبی اور علمی آراء سے مستفید ضرور ہوئے ہیں۔

اِن میں کچھ ابو ہلال سے متقدم اور کچھ اُن کے معاصر بھی تھے۔[۱] جس کی طرف ہمیں واضح اشارہ اُن کی کتابوں میں ملتا ہے اُن علماء و شیوخ کی جو تصنیفات ابو ہلال کے تصانیف کی اہم اور بنیادی مصادر سے ہیں اِن میں جاحظ کی البیان والتبیین اور کتاب الحیوان ہے، اول الذکر کتاب اس کی تصنیف کتاب الصناعتین کا اہم ماخذ ہے۔ قدامہ بن جعفر کی "نقد الشعر" الآمدی کی "الموازنۃ بین الطائیین" عبد العزیز الجرجانی کی "الوساطۃ" اور ابن المعتز کی "کتاب البدیع" قابلِ ذکر ہیں۔ اگرچہ ابو ہلال نے ان سے استفادہ کی طرف واضح اشارہ اپنی تصانیف میں نہیں کیا ہے، مگر اس بات کا ہمیں ثبوت مل جاتا ہے کہ اُس نے بالواسطہ اُن سے استفادہ کیا ہے، اور اُن کے خیالات سے بہت حد تک متاثر ہوا ہے۔ اُن علماء و شیوخ سے ابو ہلال نے زیادہ تر نقد و بلاغت میں استفادہ کیا ہے۔

ابو ہلال کے شاگرد | یاقوت الحموی اور الباخرزی نے ابو ہلال کے متعدد شاگردوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ابو سعد السمان (المتوفی ۴۴۳ھ) ان کا نام اسماعیل بن علی الرازی ہے۔ انھوں نے عراق، مکہ، مصر اور شام میں تعلیم پائی۔ وہ قرأت، حدیث اور فقہ کے عالم تھے اور اپنے عہد کے معتزلی علماء میں سے ایک تھے۔

---

[۱] ابو ہلال العسکری ومقاییسہ البلاغیۃ والنقدیۃ۔ ص ۲۷۔

ابوہلال کے دوسرے مشہور شاگرد ابو اسحٰق ابراہیم بن علی کا نام آتا ہے۔ جو کہ مشہور نحوی اور لغوی عالم تھے۔ اور ابو علی الفارسی اور السیرافی کے بھی شاگرد رہے ہیں۔ اُن کے علاوہ ابوالغنائم بن حماد بن المقرئ۔ ابوحکیم، احمد بن اسماعیل العسکری، المظفر ابن طاہر بن جراح الاستراباذی وغیرہ بھی کا ابوہلال کے شاگردوں میں نام آتا ہے[1]۔

عقیدہ ومذہب | ابوہلال کے مصادر سوانح اس کی تصانیف اور اشعار میں اس کے دینی عقیدہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا ہے اور نہ ابوہلال کے سوانح نگاروں نے اس پہلو سے کوئی بحث کی ہے۔ سوائے "اعیان الشیعۃ" کے مصنف محسن الامین العاملی نے یہ مسئلہ چھیڑا ہے، اور دو[2] مختلف رائیں پیش کی ہیں۔ فاضل مصنّف نے امام رضا صدر مؤلف "الشیعۃ وفنون الاسلام" کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس نے جلال الدین السیوطی کی تصنیف "طبقات المفسرین" کے حاشیہ میں ابوہلال کا شیعہ ہونا ثابت کیا ہے۔ لیکن اس دعویٰ کے لیے یہ دلیل پیش کی ہے کہ ابوہلال، ابواحمد عسکری کا شاگرد تھا اور صاحب اعیان الشیعۃ کے مطابق ابواحمد شیعہ تھا اور ایک مشہور شیعہ امام محمد بن علی بن بابویہ کا استاذ بھی تھا۔ اس لیے ابوہلال العسکری کو بھی شیعہ ہونا چاہیے۔ دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ ابوہلال، ابواحمد کی بہن کا بیٹا تھا[3]، ابواحمد اس کا ماموں تھا، ماموں شیعہ تھا تو بھانجے کو شیعہ ہونا چاہیے۔ اس کی بات کی توضیح ضروری ہے کہ استاذ کے شیعہ یا کسی فرقے کے ہونے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس کا شاگرد بھی شیعہ ہو یا اُسی فرقے سے ہو۔ اُستاد ایک فرقے کا ہو۔ تو طالب علم کسی دوسرے فرقہ کا بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ابواحمد کے شاگرد مختلف مذاہب اور فرقوں کے تھے، قاضی ابوبکر الباقلانی اشعری تھے اور ابوہلال کے ایک دوسرے شاگرد ابوسعد السمان بھی اپنے عہد کے معروف

۱۔ معجم الادباء۔ ۱/ ۲۰۴، ۲۰۵ ـ ۸/ ۲۶۰
"دمیۃ القصر" ص ۔ ۱۵۵

۲۔ اعیان الشیعۃ، ۲۲/ ۱۵۵

معتزلی علماء میں سے تھے۔ جب کہ یہ معلوم ہے کہ ابو احمد العسکری کا کوئی تعلق اعتزال سے نہیں تھا۔ اور پروفیسر یوہان فیوک کے نزدیک کے درمیان رشتہ داری ہی سرے سے زیر بحث ہے۔ محسن الأمین العاملی کی ایک اور متضاد رائے یہ بھی ہے کہ شیخ آغا بزرگ اصبہانی، صاحب "الذریعۃ" نے اپنی تصنیف میں کہیں بھی ابوہلال کی تصانیف کا ذکر نہیں کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے شیعہ ہونے سے واقف نہیں تھا۔[۵] لہذا ابوہلال کا شیعہ ہونا ان کے نزدیک بھی متحقق نہیں۔

اب ذرا اس بات پر بھی تھوڑی دیر غور کریں کہ کیا ابوہلال اعتزال کی طرف مائل تھا؟ جس طرح اُس کے شیعہ ہونے کا دعویٰ کیا گیا۔ اسی طرح اُس کے معتزلی ہونے کا بھی دعویٰ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا شاگرد ایک بڑا معتزلی عالم ابوسعد السمان تھا۔ اور "کتاب الصناعتین" کے مقدمے میں معتزلہ کے بُنیادی اصول علم البلاغت کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ اور اس کو اللہ تعالیٰ کی معرفت اور توحید کے بعد تمام علوم پر مقدم ٹھہرایا ہے۔ لیکن بعض مسائل پر اور مختلف فرقہ کے لوگوں کے متعلق اُس کی تصانیف میں اس کے خیالات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابوہلال کسی مذہبی یا طبقاتی تعصب سے کوسوں دور اور آزاد فکر و خیال کا آدمی تھا۔ نہ وہ شیعہ تھا اور نہ معتزلی تھا بلکہ سُنی تھا۔

ابوہلال بہت ہی خوددار، پاک دامن، اور اخلاق کریمانہ کا مالک تھا اس کو ظاہری نمود و نمائش اور امراء و سلاطین سے چاپلوسی اور تملّق سخت ناپسند تھی۔ اس نے کسب معاش میں اپنے ہاتھ سے محنت کی اور فقر و احتیاج کی زندگی کو برداشت کیا لیکن اپنے علم و ثقافت کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا گوارا نہ کیا۔ اس پر کسی قسم کا حرف نہ آنے دیا۔ وہ اپنے ہاتھ کی کمائی کو زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں اس کی تصانیف میں اس نے علماء کے استدلال

---

[۵] اعیان الشیعۃ ۲۲/ ۱۵۵۔ صاحب "الذریعۃ" نے صرف شیعہ علماء کی تصانیف کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے۔

امرا و دولت مندوں کے بخل اور کنجوسی کے خلاف سخت برہمی کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ ابو ہلال بخوبی اس بات سے واقف تھا کہ لوگوں کا ایک دوسرے کے سامنے دست سوال دراز کرنا اُن میں کمزوری اور ضعف پیدا کرتا ہے، اور سُست بن کر شکست کھاتے ہیں۔

کسی شاعر نے ابو ہلال کے مدح میں ابو ہلال کے اسی نظریے کے اشعار پیش کیے ہیں۔ جو قوم اس کی عادی ہو جاتی ہے وہ کبھی کامیابی اور ترقی کے راستے پر نہیں چل سکتی۔

ہ وَاحسن ما قرأتُ علیٰ کتابٍ — بخطِّ العسکریِّ ابی ہلال

فلَو أنّی جُعِلتُ أمیرَ جیشٍ — لما قاتلتُ اِلّا بالسُّؤالِ

فَاِنَّ النّاسَ ینھزِمُونَ مِنہُ — وَقَدْ ثبتوا لأطرافِ العوالی[1]

ترجمہ: میں نے ایک کتاب میں ابو ہلال کے ہاتھ کے لکھے نہایت خوبصورت شعر دیکھے ہیں کہ "اگر میں فوج کا سربراہ بنایا جاؤں تو میں سوال کرنے والوں کے بغیر کسی سے جنگ نہیں کروں گا۔"

"کیونکہ لوگ اُس سے شکست کھا جاتے ہیں اور کمزوری اور مفلسی کے شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ چیز، قوم خصوصاً علماء کے لیے مہلک اور خطرناک ہے۔"

ابو ہلال نے کپڑوں کی خرید و فروخت کے تجارت کو اپنے کسبِ معاش کا ذریعہ بنایا تھا۔ بغداد اور بصرہ کے بازاروں میں اس کی تجارت کرتا تھا۔ لیکن حرص و طمع اور فضول خرچی سے سخت اجتناب کرتا تھا[2] ابو ہلال نے نہایت اعتدال اور بہت ہی سادہ زندگی بسر کی۔ اپنے اس محدود تجارت میں اس سے نہ اتنی وافر مقدار میں دولت حاصل ہوئی کہ جس سے عیش و عشرت کی زندگی گذار سکے اور نہ اتنی قلیل کہ جس سے جینا بھی مشکل ہو جائے۔ وہ اپنی علمی منزلت سے خوب واقف تھا۔ اُسے معلوم تھا کہ مختلف علوم و فنون میں کمال حاصل ہونے کے باوجود وہ زندگی کی بہت سی نعمتوں سے محروم ہے چنانچہ جب وہ اپنے محدود وسائل زندگی کو دیکھتا اور

---

[1] معجم الادباء: ۸/ -

[2] معجم الادباء: ۸/ -

معاشی تنگی محسوس کرتا تو اس کا اظہار اپنے اشعار کے ذریعے کر کے اپنے غم و رنج کا بوجھ ہلکا کرتا۔ مثال کے طور پر یہ قطعہ پڑھیے۔

۵۔ اذا کان مالی مال من یلقط العجم — وحالی فیکم حال من حاک او حجم
فاین انتفاعی بالاصالة والحجی — وما ربحت کفی علی العلم والحکم
ومن ذا الذی فی الناس یبصر حالتی — فلا یلعن القرطاس والحبر والقلم[۱]

اپنے عہد کے علماء اور علم کے ضیاع سے وہ سخت غمگین ہوتا ہے چنانچہ وہ ایسے لوگوں اور اپنے زمانے سے سخت برہم ہیں کیونکہ لوگ اہل علم اور صاحب فن کے قدر داں نہیں وہ اپنے بزرگوں اور علماء کی تذلیل و اہانت کرتے ہیں۔ اُن کی تعظیم نہیں کرتے۔ اس کے برعکس وہ کمینوں اور لئیموں کو اہمیت دیتے ہیں۔ اچھوں اور بُروں کی تمیز نہیں کرتے۔ ابو ہلال کے ذیل کے اشعار میں زمانہ اور اہل زمانہ کا شکوہ ہے۔

جلوسی فی سوق ابیع واشتری — دلیل علی ان الانام قرود
ولا خیر فی قوم تذل کرامهم — ویعظم فیهم نذلهم ویسود
ویهجوهم عنی رثاثة کسوتی — هجاء قبیحا ما علیه مزید[۲]

"میرا بازار میں خرید و فروخت کے لیے بیٹھنا اس بات کی دلیل ہے کہ لوگ بندر ہیں۔ اس قوم میں کوئی بھلائی نہیں جو اپنے بزرگوں کی تذلیل و اہانت کریں۔ اور کمینے لوگوں کی تعظیم کریں اور اُنھیں سردار بنائیں۔" "میرے ان پھٹے پُرانے کپڑوں کی ایسی سخت ہجو کرتے ہیں کہ اس پر اضافہ ممکن نہیں۔

ابو ہلال کے سوانح نگاروں نے ان کے اس قسم کے اشعار سے اُن کے فقر و تنگ دستی پر محمول کیا ہے۔ اور اپنے زمانہ اور اہل زمانہ پر برہمی کے اظہار کو اس کی محتاجی اور مفلسی کا نتیجہ بتایا۔

---

[۱] خزانة الأدب۔ للبغدادی۔ ۱/۲۳۱۔ بغیة الوعاة۔ للسیوطی۔

[۲] معجم الأدباء۔ ۸/۲۶۱۔ ۲۶۲۔ دمیة القصر۔ ۱۵۵۔ خزانة الأدب ۱/۲۱۳

ابا خرزی ابو ہلال کے مدّاح نظر آتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ذرا یہ دیکھو کہ ابو ہلال کا مرتبہ کیا ہے۔ وہ باتیں کیسی بیان کرتے ہیں۔ اور غور کرو کیا اس کے بازار میں دوکان لگاکر بیٹھنے سے اس کے فضل اور بزرگی میں کوئی کمی پیدا ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ فضلاء کی جماعت میں وہ ایک نمونہ تھے۔ اُن فضلاء میں نصر بن احمد الخبزا ارزی (م ھ) ابو الفرج الواداء الدمشقی (م ھ) اور السری الرفاء الموصلی تھے (م ھ) قابل ذکر ہیں[1]

معلوم ہوتا ہے کہ متعدد اشعار میں ابو ہلال نے اپنی فقر و احتیاج کا شکوہ کیا ہے۔ وہ اشعار ابو ہلال نے اپنی زندگی کے اس دور میں کہے ہیں جس میں یقیناً وہ ایسی ہی صورتحال سے دوچار تھا۔ اور تجارت میں بہت زیادہ فائدہ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے اس کی زندگی تلخ کامیوں سے بھری تھی۔ جب کہ وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ اُن کے دوسرے معاصر علماء و اُدباء بغیر محنت و مشقت کیے امراء و سلاطین کی مدح طرازی کر کے اُن کے عطیات سے لطف اندوز ہو کر عیش و عشرت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ بہر حال زمانے کے حالات بدلتے رہتے ہیں۔ کبھی فقر ہوتا ہے تو کبھی دولت آجاتی ہے کبھی انسان زندگی میں صاحب ثروت ہوتا ہے اور کبھی اس کو فقر و احتیاج کے دن بھی دیکھنے پڑتے ہیں۔ اسی طرح ایک دن کی ابو ہلال کی زندگی کا خوشحال دور بھی آتا ہے۔ مختلف مطعومات اور ماکولات وافر مقدار میں میسر ہوتی ہیں اور ان سے وہ شاد کام ہوتے ہیں۔ یہ دور فقر و احتیاج کے دور سے ذرا مختلف ہوتا ہے۔ اب وہ اپنے دوست و احباب کو اپنے گھر کے طعام و شراب کی دعوت پر بلانے لگتا ہے۔ اور لوگوں سے زیادہ سے زیادہ فراخدلی سے پیش آنے لگتا ہے۔ مجالس احباب میں مشروبات کے جام لنڈھائے جاتے ہیں۔ لذیذ اور متنوع مطعومات و ماکولات سے دستر خوان سجے رہتے ہیں۔ اس خوشحالی اور فارغ البالی کا اثر اس کے دل و دماغ پر بھی پڑتا ہے تو دل میں اسی خوشی کے ساز بجنے لگتے ہیں، ابو ہلال اسی دور کی ایک طعام و شراب کی مجلس کا ذکر ان اشعار میں کرتا ہے:

۵ كُنْتُ أَسْتَعْجِلُ السُّدامي وَالنَّارَ تَسْتَعْجِلُ القُدُورا
وَقَدْ أَتَانِي الغُلامُ يَسْعى بِأَرْغِفٍ تُشْبِهُ البُدُورا
وَعِنْدَمَا فَهُوَ ثُمَّ شَمُول لَوْ قُطِعَتْ صُيِّرَتْ شُذُورا
تَكُونُ قَبْلَ المِزاجِ نَاراً فَانْقَلَبَتْ بِالمِزاجِ نُورا
فَانْهَضْ إِلَى سُرْعَةٍ إِلَيْنَا نَنْثُرْ عَلَى نَفْسِكَ السُّرُورا[1]

اسی طرح اس کے اپنے متعدد اشعار میں ماکولات اور مجالس عیش و طرب کی لذتوں کا ذکر ملتا ہے۔ ڈاکٹر جورج قنازع کہتے ہیں کہ ابو ہلال کی تصنیفات میں بعض ایسے اشارے واضح طور پر ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعض رؤساء کی اعانت میں رہے ہیں لیکن ان کی زندگی کے جو مصادر موجود ہیں اُن میں اُس کے متعلق کچھ نہیں پایا جاتا ہے[2]۔ چنانچہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"وَاللّٰهُ يَعْلَمُ أَنِّي أَخْدِمُهُ بِالضَّمِيرِ خِدْمَةً لَوْ تُصُوِّرَتْ لَهُ لَسَرَّهَا الرَّائِي رَوْضاً مَمْطُوراً أَوْ وَشْياً مَنْشُوراً ......"[3]

دیوان المعانی کے ایک فصل جس کا عنوان "المدیح علی مذاهب الکتاب" میں اپنے ایک مکتوب میں ایک بزرگ رئیس کی توصیف کی ہے کہ وہ پاکدامن صاحب شرف و منصب ہے اچھے عادات و اخلاق کا مالک ہے اور حسب و نسب میں فائق ہے اور صحیح العقیدہ ہے اور دوسری جگہ ایک دار کے عطیات و عنایات کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَتَامَّلْتُ التَّوْقِيعَ فِي مَعْنَى المَعِيشَةِ فَتَصَوَّرَ لِي الغِنَى بِصُورَتِهِ وَقَابَلَنِي بِصِدْقِ مَخِيلَتِهِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الدَّهْرَ قَدْ غَضَّتْ جُفُونَهُ وَنَامَتْ عُيُونُهُ

---

[1] دیوان المعانی - ۱/۲۹۵

[2] دیوان العسکری، محقق و جامع - دکتور جورج قنازع - ص ۱۸-۱۹ - (دمشق ۱۹۷۹)

[3] دیوان المعانی - ۲/۲۵۱

وتنحت عن ساحتی خطوبه. وهذه نعم أعيا بذكرها فكيف أطمع في أداء شكرها، بل عسى أن يكون الاعتراف بقصور الشكر عنها شكراً لها. ومقابلة بما خلقت إليَّ منها وإنا معترف بذالك" [1]

ہاں اس کے کچھ اشعار ایسے بھی موجود ہیں جن میں اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ ابوہلال کسی حاکم کی خدمت میں ملازمت کرتا تھا۔ اُس نے ابوہلال کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا ہے ابوہلال کی قربت سے بہت ملول اور پریشان ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی قربت کو وہ ذلّت واہانت سمجھنے لگا۔ چنانچہ کہتا ہے :

٥ يا لهف نفسي على زمان		ضيعته حيرة وجهلا
لزمت فيه اللئيم حتى		مللت من قربه وملا
خدمته فاستفاد عزاً		بخدمتي واستفدت ذلا
وليس ما قد لقيت بدعا		من صحب النذل صار نذلا [2]

ترجمہ: اے میرے نفس افسوس اس زمانے پر جس کو میں نے حیرت وجہالت میں ضائع کیا۔ اس مدّت میں، میں ایک کمینے کے ساتھ رہا۔ یہاں تک کہ اس کی قرابت سے میں ملول وپریشان ہوا۔ میں نے اس کی خدمت کی۔ اور اُس نے میری خدمت سے عزت پائی۔ میں نے اس کی خدمت سے ذلت پائی۔ اب جو کچھ میں نے پایا۔ یہ کوئی نئی چیز نہیں تھی بلکہ کمینے کی صحبت میں رہ کر انسان کمینہ ہی بن جاتا ہے۔"

ان اشعار واقتباسات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ابوہلال کا تعلق کسی رئیس سے کچھ ہی دن کے لیے ضرور پیدا ہوا تھا۔ لیکن ہمارے سامنے ایسی کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے۔ جس سے ہم کسی ایک خاص امیر کی نشاندہی کرسکیں جس کی بارگاہ میں ابوہلال

---

[1] دیوان المعانی ۲/۲۴۲۔

[2] دیوان العسکری۔ ص ۱۸۷۔ (دمشق ۱۹۷۹ء)

ہمیشہ باریاب رہا ہو۔

ابو ہلال نے "دیوان المعانی" کے ایک فصل "المدیح علی مذہب الکتاب" میں خود کو ایک "کاتب" شمار کیا ہے۔ اور اپنا ایک اقتباس نثری مدح میں سے مثال کے طور پر پیش کیا ہے[۱] جس میں اس نے دوسرے کتاب کے نثری رسائل کو نمونے کے طور پر پیش کیا ہے اس سے ہمارے دعویٰ کو مزید تقویت ملتی ہے۔

صاحب بن عباد، ابو احمد سے ملاقات کے لیے عسکر مکرم آئے۔ تو ابو احمد کے ساتھ اس کے شاگرد ابو ہلال بھی صاحب بن عباد سے ملنے گئے۔ وہیں ابو ہلال کو ان سے تعلق پیدا ہوا۔ اور صاحب بن عباد نے اُن کی بہت تعظیم و تکریم کی۔ ابو احمد کی وفات تک ان پر وافر مقدار میں عطیات بھی دیے۔ ابو ہلال اور صاحب بن عباد کے درمیان یہ گہرا تعلق ابو ہلال کی تصانیف خصوصاً "دیوان المعانی" اور "کتاب الصناعتین" میں واضح طور پر نمایاں ہے، اور ابو ہلال نے وزیر موصوف کی مدح میں متعدد اشعار کہے ہیں۔ لیکن اس سے اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ ابو ہلال، صاحب بن عباد کے دربار سے منسلک تھے۔ پھر یہ تعلق تھوڑی مدت تقریباً پانچ چھ سال رہا ہے۔ کیونکہ صاحب معجم الادبار کے مطابق صاحب بن عباد ۳۷۹ کو عسکر مکرم آئے[۲] اور اس کے تین سال بعد ۳۸۲ھ میں ابو احمد کی وفات ہو گئی۔ اور اس کے صرف تقریباً دو سال بعد ۳۸۵ھ میں صاحب بن عباد کی وفات ہوئی۔

یہاں اس بات کی وضاحت مناسب ہو گی کہ ڈاکٹر زکی مبارک کا یہ کہنا قرین صواب نہیں کہ صاحب بن عباد اور ابو ہلال کے درمیان تعلق "کتاب الصناعتین" میں صاحب

---

[۱] دیوان المعانی - ۲/۱۰۲

[۲] دیوان العسکری ص - ۲۱ - (دمشق ۱۹۷۹)

بن عباد کے اقوال سے بکثرت ادبی استشہاد اور امثال کے بیان کی بنا پر تھا۔ [۱]
کیونکہ ہم یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ "کتاب الصناعتین" وزیر موصوف کی وفات کے تقریبا آٹھ نو سال بعد تصنیف کی گئی ہے جب کہ "کتاب الصناعتین" کے مؤلف نے اس کے خاتمے پر کتاب کی تالیف سے تاریخ فراغت ۳۹۴ھ بتائی ہے اور صاحب بن عباد کی اس سے کئی سال پہلے ۳۸۵ھ میں وفات پا چکے تھے۔ "چنانچہ" کتاب الصناعتین" کے خاتمہ پر ابو ہلال لکھتے ہیں:

"وفرغت من تالیفہ ورصفہ وتصنیفہ فی شہر رمضان سنة أربع وتسعین وثلاثمائة"۔ [۲]

بہرحال "کتاب الصناعتین" میں صاحب بن عباد کے امثال وشواہد کو ادبی نصوص پر بطور استشہاد پیش کرنا اس دعوی کے لیے کافی دلیل نہیں ہو سکتیں۔ ابوہلال صاحب بن عباد کو اپنے اشعار میں کبھی ابوالقاسم، جوکہ اس کی کنیت تھی کبھی اس کے لقب "کافی الکفاۃ"، اور کبھی اس کے اصل نام اسماعیل کے نام سے ذکر کرتا ہے۔

یوں تو ابوہلال کے مدحیہ اشعار و مقطوعات میں تو متعدد نام پائے جاتے ہیں۔ مثلاً یحیی، ابن عیسی، ابو طاہر، ابن احمد، ابی علی، احمد بن محمد اور بنی زید [۳] اور کبھی کبھی بعض مدحیہ مقطوعات میں ممدوح کا نام تک بھی ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن مدحیہ مقطوعات میں متعدد ممدوح کے اسماء اس بات کے مظہر ہیں کہ کسی نہ کسی کے پاس کسی نہ کسی منصب کے فرائض ضرور انجام دیے ہیں۔

---

[۱] معجم الادباء - ۸/۲۵۱ -

[۲] کتاب الصناعتین - ص ۴۶۳ (دار احیاء الکتب العربیۃ - عیسی البابی الحلبی وشرکاہ، الطبعۃ الاولی ۱۹۵۲ء)

[۳] کتاب الصناعتین ص ۴۶۱، ۴۶۲

[۴] دیوان المعانی ۱/۱۸۰، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۶

مدحیہ مقطوعات کی طرح اس کے ہجویہ مقطوعات میں ایسے اشخاص کے نام بھی پائے جاتے ہیں جن کی تعیین نہیں ہوسکی مثلاً اس نے عمر، ابوعمرو۔ ابومنصور، ابوالقاسم، ابن القاسم ابن عروۃ، محمد اور فضل کی ہجو کی ہے[1] یہ سب غیر معروف رہے ہیں۔ اس نے جاریۃ سوداء کی ہجو کی ہے۔ اور صاحب لحیۃ دعواد کی بھی ہجو میں اشعار موزوں کیے ہیں[2]

معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہلال کو اواخر عمر میں اپنی ماضی کی زندگی کا سخت احساس تھا اور اپنی جوانی اور بڑھاپے سے بہت رنجیدہ اور ملول ہوا تھا۔ اسے عہد جوانی کی غلطیاں یاد آتی ہیں اور اب انھیں احساس تھا کہ عہد شباب میں وہ کچھ اچھے کام کر جاتے مگر اب بڑھاپا طاری ہوچکا ہے، اور جوانی کا زمانہ گذر چکا ہے جو کہ واپس نہیں آنے والا ہے۔ اور اب وہ چیز (یعنی بڑھاپا) آئی ہے جو کہ واپس ہونے والی نہیں ہے اب اس حالت میں نہ کسی طبیب کی دوا سے اس کو شفا حاصل ہوسکتی ہے۔ ظاہر ہے اس حالت میں اب صرف موت کے انتظار کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:

قد تخطاك شبابٌ   وتغشاك مشيبُ
فأتى ما ليس يمضي   ومضى ما لا يؤوبُ
فتأهب لسقامٍ   ليس يشفيه طبيبُ
لا تَوَهَّمْهُ بعيداً   إنما الآتي قريبُ[3]

جوانی نے تمہیں خطاکار بنادیا۔ اور اب بڑھاپے نے تمہیں گھیر لیا ہے۔

اب وہ چیز آئی ہے جو گذرنے والی نہیں۔ اور وہ چیز چلی گئی ہے جو واپس آنے والی نہیں ہے۔

اب تجھے وہ بیماری عطا کی گئی ہے جس کو طبیب کبھی شفا نہیں دے سکتا۔

---

[1] دیوان المعانی ۱/۱۸۰، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۶

[2] دیوان المعانی۔ ۱/۲۰۳، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۳-۲۱۵

[3] معجم الادباء ۸/۲۴۰

تو اسے دُور خیال نہ کر، بلکہ وہ عنقریب ہی آنے والی ہے۔

اِن اشعار سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ ابو ہلال، قوی الاعتقاد اور زاہد تھا۔ اپنی زندگی کبھی معاشی تنگنائیوں کی باعث یاس و قنوطیت اور کبھی عیش و عشرت میں گزارنے کے بعد اپنی ماضی کی زندگی پر کبھی کبیدہ خاطر نہیں ہوئے لیکن اگر انھیں رنج و افسوس ہے تو صرف ماضی کی زندگی پر کبیدہ خاطر ہیں۔ ابو ہلال کی خانگی زندگی کے متعلق کوئی واقفیت بہم نہیں پہنچ سکی۔ نہ اس کے متعلق مصادر سوانح میں کچھ درج ہے اور نہ اس کی اپنی تصنیفات اور شعری کلام میں کوئی اشارہ ملتا ہے نہ ہمیں اس کی ازدواجی زندگی کے متعلق کچھ معلوم ہے اور نہ اس کی اولاد کے متعلق کوئی واقفیت بہم پہنچتی ہے۔ ابو ہلال کی زندگی این قلیل اور بکھرے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ اور لوگ دونوں ابو ہلال کے خلاف زندگی بھر رہے۔ لیکن اس کی سخت محنت اور علمی کاوشوں نے اس کی تصانیف کی شکل میں ابو ہلال کے ذکر و شہرت کو خلود بخشا۔ زمانہ گزرتا رہا۔ مؤرخین آتے رہے اور ابو ہلال اس کی تصانیف میں ہمیشہ کے لیے زندہ رہے، ابو ہلال کی نشو و نما اس عہد میں ہوئی جب کہ فکری اور ادبی ثقافت اسلامی مشرق میں اپنے عروج کے مراحل طے کر رہی تھی۔ اس عہد میں ابو ہلال نے اہل فکر و ادب علماء و شیوخ کے سامنے زانوئے ادب تہہ کر کے علوم عقلیہ کے زیر اثر، (جن علوم کا اس عہد میں دور دورہ تھا) اپنی عقل سلیم سے مختلف الألوان ثقافت اور ادب کی تکمیل کی۔ جو ادب اپنے عہد کی مختلف معروف ثقافتوں کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھا اس ادب میں گہری فکر، معانی و خیال کی دقت، جادو بیانی، مختلف طرز بیان، اور مختلف فنون ادا (جو شعر و نثر میں یکساں ہیں) پائے جاتے ہیں۔ اسی ادب کا کثیر حصہ ابو ہلال نے اپنی تصانیف میں نقل کیا ہے۔ اس عہد میں دو قسم کے نثر تھے۔ ایک ادبی نثر۔ اور دوسرا علمی نثر [1]

---

[1] الکرماء۔ محقق عبد المنعم خفاجی ص ۳۰-۳۱۔ طبقہ الادبی قاہرہ ۱۹۵۲ء

ادبی نثر کے خصائص ابو ہلال نے اپنی تصنیف "کتاب الصناعتین" میں بیان کیے ہیں، اور علمی نثر اسی کتاب کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ادبی نثر میں دقّتِ فکر، جمالِ ادا، جادو بیانی، اور مزاحیہ تعبیر پائی جاتی ہے۔ اور علمی نثر میں عاطفہ اور خیالی تعبیر کی کمی ہوتی ہے۔ اس میں علمی حقائق کی تعبیر کا اسلوب اختیار کیا جاتا ہے۔

اعلان

میری والدہ ماجدہ صاحبہ (اہلیہ جناب حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات [illegible]ھ کو ایک سال ہو رہا ہے ان کے لیے ایصالِ ثواب، بلندئ درجات اور مغفرت کی دعاء فرمائیں۔ تمام دینی مدارس میں اساتذہ اور طلبہ سے یہ درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اپنے اپنے دینی مدارس میں ایصالِ ثواب اور قرآن خوانی کا خصوصی طور پر اہتمام فرمائیں۔ میں آپ کا شکر گزار رہوں گا۔

(صاحب زادہ) عمید الرحمٰن عثمانی۔

(خاص)

لیبیا پر امریکی حملہ

(ظہر صدیقی)

بین الاقوامی دہشت گردی کا بدترین مظاہرہ

امریکہ نے جمہوریہ لیبیا پر سفاکانہ حملہ کر کے معصوم بچوں بے گناہ شہریوں اور مردوں اور عورتوں کو جس بیدردی سفاکی اور ظالمانہ انداز میں دہشت گردی وجارحیت کا نشانہ بنایا ہے اُس نے ساری دنیا میں امریکہ کی اصل حقیقت کو واضح کر دیا ہے اور اس کے اس دعوئی کی صداقت کا بھرم بھی کھل گیا ہے کہ وہ ایک مہذب، جمہوری اور انصاف پسند ملک ہے کیونکہ جس طرح اس نے بین الاقوامی قانون یو این او کے چارٹر اور تہذیب و شرافت اور انسانیت کے دامن کو تار تار کر کے رکھدیا ہے اس کے بعد اس امر میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ گئی ہے کہ امریکہ نے دنیا میں پُرامن بقائے باہم، انسانیت اور بین الاقوامی سرحدوں کی خلاف ورزی اس شرمناک طریقہ پر کی ہے۔ جس کی امید کسی بھی قانون پسند، امنِ عالم کے حامی اور ایک دوسرے کے حقوق وحدود کی پاسداری کا دعوئی کرنے والے ملک سے ہرگز نہیں کی جا سکتی۔

لیبیا پر امریکہ کے اس حملہ نے پوری دنیا میں ایک ہلچل اضطراب بے چینی اور تشویش انگیز صورت حال پیدا کر دی ہے کہ اِدھر سے اُدھر تک اور یہاں سے وہاں تک ذہنوں میں، دلوں میں اور فکر وشعور کی گہرائیوں میں یہ سوال اُبھر کر سامنے آرہا ہے کہ آخر بین الاقوامی قوانین اور اقوام متحدہ کا وجود کس مرض کی دوا ہے۔؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے۔؟

امریکہ کو یقیناً اس سے مایوسی ہوئی ہوگی کہ اس کے حملہ کے جملہ مقاصد کسی حد تک بھی پورے نہیں ہو سکے نہ تو کرنل قذافی کو جان سے مار دینے کے اس کے ارادے پورے ہوئے نہ ہی کرنل قذافی کے حوصلوں میں ادنیٰ درجہ کی پستی و کمزوری آئی اور الحمد للہ لیبیا کے عوام کے عزم وارادہ کی وہ روشنی بھی مدھم نہ ہوسکی جس کی برقراری میں لیبیا کے مرد آہنی کرنل قذافی کا خونِ دل وجگر شامل ہے۔

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

آہ جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

دو برس ہاں دو برس پہلے کی بات — آرہی ہے خود بخود ہونٹوں پہ آج
تھا اِسی ماہ مئی میں بارہ کا دن — جب ہوا تھا شیخ کا یومِ وفات
اُن کا مسلک تھا ہر اک کی عافیت
خویش ہو یا غیر ہو سب کا بھلا!!

بعد از ختمِ قرآنِ کریم اور درود، فاتحہ خوانی نیز دعائے مغفرت اور تعزیت کے ایصالِ ثواب برائے روحِ پاک جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ساکن کوچہ انتظام جامع مسجد دہلی ۶ منجانب مدرسہ دارالاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنہ ضلع گوڑگانوہ ہریانہ بر موقعہ اُن کی دوسری برسی بتاریخ ۱۲ رمئی ۱۹۸۶ء بمطابق ۲ رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ

مرحوم جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ علم و انسانیت کے آفتاب کسرِ نفسی کے جوہر انسانیت کے چراغ اللہ کے عاشق رسول کے شیدا، فدا کارِ ملّت غریب پرور بیکس نواز قوم گیر ملّت ساز خداترس رحم دل مشفق شفیق انکسار سادہ منکسر المزاج، علاوہ ازیں وہ بہت سی خوبیوں کے مالک تھے۔ بالخصوص قوم کے ایک ایسے ممتاز ہر دلعزیز سچے قائد جن کی شہرت دہلی سے گذر کر باہر بیرون میں پورے ملک اور ملک سے باہر دور تک پہنچ رہی تھی جس کی بنا پر ان کی زندگی دن بدن روشن ہوتی جارہی تھی اور جس کی وجہ سے اُن کا نام اور کام ہمہ گیر اہمیت کا مرکز بنا ہوا تھا لہٰذا اسی لیے آج بھی پوری ملت اُن کے بے مربیہ ملے رہی ہے اور بیٹھی رہے گی۔

دراصل حقیقت یہ ہے کہ مخلص مجاہد دانشور مدبّر مفکّر مبلّغ اور سچّا قائد یہ ایسی

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد نمبر ۹۷ — شوال المکرم ۱۴۰۶ھ مطابق جون ۱۹۸۶ء — شمارہ نمبر ۶

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

گذشتہ ۲۷ مئی کو ہندوستان نے اپنے پہلے وزیر اعظم جواہر لال نہرو کی ۲۲ ویں برسی منائی تھی، اس موقع پر رہ رہ کر دماغ میں یہ سوال اٹھتا تھا کہ نہرو کے بعد، ہندوستان نے سیکولر ازم کی طرف کتنی پیش رفت کی ہے اور ہندوستانیت کے تصور کو کتنا فروغ حاصل ہوا ہے، جواہر لال نہرو نے اپنی آدھی صدی کی سیاسی رہنمائی کی مدت اور ۱۷ سال کا عرصہ وزیر اعظم کی حیثیت سے، ہندوستان میں سیکولر ازم اور ہندوستانیت کے تصور کو ہندوستانیوں کے ذہن نشین کرانے کی جدوجہد میں گذارا، وہ یک مذہبی جارحیت کے سب سے بڑے مخالف تھے، اور اُن کا پختہ خیال تھا کہ مختلف مذاہب اور رنگارنگی تہذیبوں کا سنگم بن کر ہی ہندوستان ترقی کر سکتا ہے، ان کی ہر تقریر میں مشترکہ تہذیب کے فروغ اور اس کے تحفظ کی اہمیت کا عنصر ضرور شامل ہوتا تھا وہ کہتے تھے کہ ہندو فرقہ پرستی بڑھے گی تو مسلم فرقہ پرستی کو بھی حوصلہ ملے گا۔ اس کے بعد سکھ اور عیسائی فرقہ پرستی کو بھی سر اٹھانے سے کوئی نہ روک سکے گا۔ انھوں نے بارہا کہا کہ ہندوستان کی عظیم تہذیب اور تاریخ کا سب سے بڑا سبق یہی ہے کہ اس ملک کو متحد رکھا جائے اور یہ اتحاد اسی وقت ممکن ہے جبکہ یہاں کے سبھی لوگ، ہندو مسلمان، سکھ، عیسائی اور پارسی مذاہب کے خانوں میں تقسیم کر کے، اپنے آپ کو محدود کرنے کے بجائے خود کو ایک خاندان اور ہندوستان کو ایک گھر سمجھیں، اور اس گھر کو بنانے، سنوارنے اور سجانے کے جذبہ کے ساتھ کام کریں تو ہندوستانیت کا وہ تصور خود بخود پائیدار ہوتا چلا جائے گا۔ جس کے بغیر اس ملک کی تقدیر ہمیشہ معرض خطر میں رہتی ہے۔ انھوں نے بے شمار مرتبہ اس نکتہ پر زور دیا کہ ماضی کی تاریخ میں جب جب یہ ملک کمزور ہو کر لوٹا اور ٹوٹ کر فرقہ ذلت

میں گرا ہے، اس کے گرنے اور بکھرنے کا سبب ہمیشہ باہمی اختلاف رہا ہے۔

اتحاد کے ذریعہ ملک کے مضبوط ہونے اور نفاق کے ذریعہ ملک کے کمزور ہونے کا ایک بڑا ثبوت، نہرو کے زمانے سے اس زمانے کے ہندوستان کے مقابلہ اور موازنہ سے واضح طور پر سامنے آنے لگتا ہے، نہرو کے بعد ملک کے اتحاد، اس کی مشترکہ تہذیب، اور رنگا رنگی کی اہمیت سمجھنے والے لیڈر کم سے کم ہوتے چلے گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں یک قومی جارحیت کے نظریہ کو پاؤں پھیلانے کا اس حد تک موقع ملا کہ اب ہندوستان کی قومیت کا مطلب ہی ہندو قومیت سمجھا جانے لگا ہے اور اس کا نتیجہ ہم ایک ایسی عام شورش اور بے اطمینانی، بدنظمی اور بے توازنی کی صورت میں دیکھ رہے ہیں کہ نہ صرف ہندو مسلمانوں بلکہ ہندوؤں اور سکھوں، ہندوؤں اور ہریجنوں کے درمیان بھی منافرت کی نئی نئی دیواریں کھڑی ہوتی جارہی ہیں اور ہندوستانیت کا تصور کمزور ہوتے ہوتے اب معدوم ہونے کے قریب پہنچ گیا ہے۔ ہندوستانی قومیت اس زمانے میں کس طرح کے رنگ میں رنگی جارہی ہے اس کا جائزہ مشہور دانشور راج موہن گاندھی نے انڈین ایکسپریس کے ایک حالیہ شمارے میں لیا ہے، انھوں نے ہندوستان اور زیادہ صاف الفاظ میں ہندوستانیوں کے کردار کو، خود احتسابی کی میزان میں تول کر اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی ہے کہ عالمی معیار کے مطابق، ہندوستان اپنا مستحق مقام کیوں حاصل نہیں کرسکا ہے، وہ کہتے ہیں کہ برطانیہ کے مشہور اخبار" اکانومسٹ" کے جائزے میں کہا گیا ہے کہ جاپان، چین اور شاید ہندوستان، چھ یا اس سے کچھ زیادہ قوموں کے درمیان ممتاز حیثیت کے مالک ہیں، لیکن اس کے فوراً بعد" شاید" کی اس شرط پر زیادہ زور دے کر، تجزیہ نگار نے سعودی عرب عراق اور ایران کا تذکرہ شروع کردیا اور چین اور جاپان کے ساتھ ہندوستان کے نام کو مکمل طور پر فراموش کردینے کا غیر شعوری یا شعوری رویہ اختیار کیا۔

راج موہن گاندھی کہتے ہیں کہ اس کے باوجود کہ ہندوستان کے پاس دنیا بھر میں سب سے بڑی انجینیروں اور سائنس دانوں کی تعداد ہے، اور اس کے باوجود کہ ہندوستان میں جمہوریت کا معیار، چین اور جاپان سے کہیں زیادہ مفید ہے اور اس کے باوجود کہ ہندوستان نے ایک سامراجی ملک کے ذریعہ مکمل طور پر مفلس اور قلاش ہو جانے کے باوجود ایسی زبردست معاشی اور صنعتی ترقی کی ہے کہ جو باہر سے آنے والے کسی بھی شخص کو آسانی کے ساتھ نظر آسکتی ہے، دنیا کے لوگ ہندوستان کو دنیا کے عظیم ملکوں اور قوموں کے درمیان ایک مسلمہ عظیم ملک تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوتے تو اس کا کوئی نہ کوئی ایسا سبب ضرور ہونا چاہیے جو انھیں، ان سب چیزوں سے چشم پوشی کرنے پر مجبور کرتا ہو، جو ہندوستان نے آزادی کے بعد، ۳۸ برس کی مختصر مدت میں حاصل کیں۔

راج موہن گاندھی کہتے ہیں کہ باہر کے تجزیہ نگاروں کے نزدیک ہندوستان کے مالی امداد کے لیے ہاتھ پھیلاتے رہنے کی عادت کی کوئی اہمیت نہیں ہے لیکن اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ جب وہ ہندوستان آئیں تو انھیں یقینی طور پر صاف اور صحت بخش پانی عام طور پر لگے ہوئے نلوں سے دستیاب نہ ہو۔ وہ کہتے ہیں ہندوستان کی غریبی کے خلاف جنگ، باہر کے ملکوں کے لیے نامعلوم نہیں ہے، وہ اس میدان میں ہندوستان کی کامیابیوں سے بھی اخباروں اور دوسرے عالمی ذرائع ابلاغ سے واقف ہیں، لیکن اس ترقی کے ساتھ جب وہ اپنی پیاس بجھانے کے لیے محفوظ اور صاف پانی نلوں میں نہیں پاتے جو جاپان اور چین کے علاوہ درجنوں ملکوں میں یقینی طور پر دستیاب ہے تو لازمی طور پر ان کی رائے متاثر ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ جاپان اور چین کے اندر سیاحتی سفر کرنے والوں کو یرقان کا خطرہ نہیں ہوتا لیکن ہندوستان کے اندر سفر کرنے والے سیاحوں کو اس بیماری کے سلسلے میں محتاط

رہنا پڑتا ہے، اس کے علاوہ رہزنی اور ڈکیتی کے واقعات ہیں، جن کا چین اور جاپان کے سیاحوں کو کوئی ڈر نہیں ہوتا ہے، اس کے برعکس ہندوستان میں سیاحوں کو اپنے سامان اور روپیہ پیسہ کے بارے میں ذراسی غفلت کی بھی بھاری قیمت چکانی پڑتی ہے،

وہ کہتے ہیں کہ جاپان اور چین نے اپنی آزادی تشدّد اور مسلح جدوجہد کے ذریعہ حاصل کی ہے، لیکن دنیا کے اخباروں میں چین اور جاپان کے علیٰحدگی پسند تحریکوں یا فرقہ وارانہ فسادات کی خبریں شائع نہیں ہوتیں، نہ ہی جاپان اور چین میں علیٰحدگی پسند تحریکوں کے تشدّد کے ذریعہ ہلاکتوں اور فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ قتل وغارت کی خبریں دنیا کے اخباروں میں ایسی شہ سرخیوں کے ساتھ شائع ہوتی ہیں جیسی کہ تقریباً ہر ہفتہ ہندوستان کے تعلق سے ساری دنیا کے اخباروں میں دیکھنے کو ملتی ہیں اور جن کی وجہ سے ہندوستانی قوم کی تصویر ایک ایسی چڑچڑی قوم بن گئی ہے، جسے اپنے غصہ پر ذرا بھی قابو نہیں اور جو چھوٹی چھوٹی باتوں پر آپے سے باہر ہوکر قتل وغارت پر اُتر آتی ہے اور جس کا ایک ہی نتیجہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان ایک پُرامن ملک نہیں ہے۔

راج موہن گاندھی کہتے ہیں کہ ان چیزوں کے لیے ہمارے وزراء اعظم، جواہر لال نہرو، لال بہادر شاستری، اندرا گاندھی، مرارجی ڈیسائی، چرن سنگھ اور راجیو گاندھی کو ذمّہ دار قرار دینا صحیح نہیں ہے، ان سب لوگوں کی اپنی کمزوریاں ہوسکتی ہیں لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ قومی کمزوریوں کے لیے صرف برسر اقتدار افراد ذمّہ دار ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے لیے پورا الزام ہندوستان کے قدرتی ماحول پر بھی نہیں ہے، اگرچہ ہندوستان کے گرم ماحول اور موسمی شدت نے یہاں کی آبادی کو سرد موسم والے ملکوں کے مقابلے میں جن میں چین اور جاپان کا شمار ہے، کم محنتی بنادیا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ بڑا اور مناسب ترین الزام ہمارے قومی کردار پر آتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم تعمیر سے زیادہ تخریب کو پسند کرتے ہیں، ہم دوسروں کی توڑ پھوڑ

میں زیادہ طاقت لگاتے ہیں دلچسپی رکھتے ہیں، لیکن خود اپنے طور پر کوئی تعمیر کرنے سے ہمیں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ ہم اپنی آزادی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے اور اسے عزیز رکھتے ہیں، لیکن یہی آزادی اپنے دوسرے ساتھی شہریوں کے لیے ہمیں بالکل ناپسند ہوتی ہے۔ ہم حکم دینے کے بہت زیادہ شوقین ہیں لیکن حکم کی تعمیل سے متنفر رہتے ہیں ہم حقوق کی خلاف ورزیوں پر لڑنے کے لیے تیار رہتے ہیں لیکن خود پر ذرا سی بھی نکتہ چینی برداشت نہیں کرتے۔ ہم آزادی کو لائسنس میں تبدیل کرنے پر ہر وقت تیار رہتے ہیں، اور ہم انفرادیت کو مطلق العنانی میں اور جمہوریت کو انارکی میں تبدیل کرنے کے قریب پہنچ رہے ہیں۔

ہماری جمہوریت فی الحقیقت، چین اور جاپان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ سچی جمہوریت ہے لیکن دنیا بہرحال ایک وسیع تناظر میں ہمیں دیکھتی ہے۔ اسی لیے وہ ہمیں چین اور جاپان کے برابر درجہ دینے پر تیار نہیں ہوتی، اور اس وقت تک تیار بھی نہ ہوگی جب تک کہ ہم انفرادی طور پر شہریت کے کم از کم دو سبق سیکھنے پر آمادہ نہ ہوں گے۔ پہلا سبق یہ کہ اپنے پڑوسی کی مدد کرنا بھی اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ خود اپنی مدد کرنا۔ اور دوسرا یہ کہ تعمیری سرگرمیاں ــــــ ایک پودے کی تنصیب ــــــ اپنے گھر کے سامنے کی زمین کی صفائی، یا کسی بس اسٹینڈ پر سایہ کا انتظام، کسی ایک آدمی کو پڑھنے لکھنے کی تعلیم اور اسی طرح کی دوسری باتیں، دوسروں کی غلطیوں اور عام نقائص کی مذمت کرنے سے کہیں زیادہ بہتر ہیں۔

علامہ شامی اور ان کی ردّ المحتار

(از مولوی عزیز اللہ صاحب اعظمی، دارالافتاء، دارالعلوم - دیوبند)

علامہ شامیؒ کی ذات کسی تعارف کی محتاج نہیں علمی دنیا کا ہر طالب علم آپ کی ذات سے واقف ہے جس طرح آپ کی ذات علمی دنیا میں معروف و مشہور ہے، اسی طرح آپ کی شہرۂ آفاق کتاب شامی بھی مشہور ہے شامی کا اصل نام "ردّ المحتار علی الدر المختار" ہے ردالمحتار حاشیہ ہے درمختار کا اور درمختار شرح ہے تنویر الابصار کی یعنی تنویر الابصار متن درمختار شرح اور ردالمحتار حاشیہ درمختار کا ہے تنویر الابصار کے مصنف کا نام نامی محمد بن عبداللہ تمرتاشی ہے درمختار کے مصنف کا اسم گرامی محمد علاء الدین حصکفی اور ردالمحتار جو شامی کے نام سے مشہور ہے۔ علامہ محمد امین ابن عابدین کی سالہا سال کی عرق ریزی کا نتیجہ ہے، ردالمحتار کا تعارف کراتے وقت تنویر الابصار اور درمختار اور ان کے مصنفین کا تذکرہ ضروری ہے۔ اس کے بغیر ردّالمحتار اور حضرت علامہ شامی کا صحیح تعارف ممکن نہیں ہے اس لیے ضمناً متن اور شارح کے تذکرے ترتیب وار لکھے جاتے ہیں۔

صاحب تنویر الابصار

آپ کا اسم گرامی محمد۔ لقب شمس الدین اور والد کا نام عبداللہ ہے سلسلۂ نسب اس طرح ہے۔ محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب بن محمد الخطیب بن ابراہیم الخطیب، لیکن آپ کے نبیرۂ ارشد کے رسالہ میں ابراہیم الخطیب کے بعد ابن خلیل بن تمرتاش کا اضافہ ہے اس طرح سلسلۂ نسب یوں ہو جائے گا۔ محمد بن عبداللہ بن احمد الخطیب کے بعد ابن ابراہیم ابن محمد الخطیب بن خلیل بن۔ تمرتاش بعض کے نزدیک خوارزم کے ایک قریہ کا نام ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ تمرتاش آپ کے جد اعلیٰ کا نام ہے اور اس کی طرف نسبت سے تمرتاشی کہے

جاتے ہیں۔

آپ ۹۳۹ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۰۰۴ھ ہجری میں ۶۵ سال کی عمر میں انتقال فرما گئے۔

آپ نے فقہ علامہ شمس الدین محمد شافعی غزی، شیخ زین ابن نجیم صاحب بحرالرائق، امین الدین ابن عبدالعادل اور علی بن حنائی سے پڑھی۔ اللہ نے آپ کو بڑی خصوصیت سے نوازا تھا فقہ میں بڑا کمال تھا۔ قوتِ حافظہ غضب کا تھا۔ علم کے بحر بیکراں تھے۔ ہمعصروں میں آپ کے مقابلہ کا کوئی نہیں تھا۔

آپ صاحب تصانیف تھے، مختلف علم وفن میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ فقہ میں تنویرالابصار سب سے زیادہ اہم اور مقبول ہے اس کی اہمیت اور دقت کے پیشِ نظر آپ نے خود اس کی شرح منح الغفار کے نام سے لکھی ہے اس پر شیخ الاسلام خیرالدین رملی کا حاشیہ ہے ان کے علاوہ مفتی شام علامہ علاء الدین حصکفی۔ ملاحسن ابن اسکندر رومی شیخ عبدالرزاق اور شیخ الاسلام محمد انکوری وغیرہم نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ مشہور علامہ علاء الدین حصکفی کی شرح درمختار ہے جو چار جلدوں میں ہے۔ تنویر الابصار کے علاوہ معین المفتی، تحفۃ الاقران اور اس کی شرح مواہب الرحمٰن، فتاویٰ تمرتاشی شرح زاد الفقیہ لابن الہمام۔ رسالہ در حرمت قرأت خلف الامام۔ رسالہ در تصوف مع شرح، شرح وقایہ، شرح وہبانیہ، شرح منار، شرح مختصر منار، شرح کنزالدقائق، کتاب الایمان تک، حاشیہ صدر ناقص، رسالہ عشرہ مبشرہ۔ رسالہ عصمت انبیاء، یادگار چھوڑا۔ اس کے علاوہ مختلف موضوع پر رسالے ارقام فرمائے (شامی ۱/۱۲۔۱۳ مقدمہ فتاویٰ عالم گیری)

صاحب درمختار

نام نامی محمد۔ لقب علاء الدین والد کا نام علی ہے۔ سلسلۂ نسب اس طرح ہے۔ بن محمد بن علی عبدالرحمان بن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین الحصن الاثری الحصکفی

آپ حصن کیفا جو دیارِ بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے اور دریائے دجلہ کے کنارے جزیرہ ابن عمر اور میافارقین کے درمیان میں واقع ہے وہاں کے رہنے والے تھے اسلیے اس کی طرف نسبت کر کے حصکفی کہے جاتے ہیں۔

آپ ۱۰۲۵ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۰ ارشوال ۱۰۸۸ھ ہجری میں ۶۳ برس کی عمر میں دنیا سے رخصت ہو گئے۔

آپ بڑے ادیب و بلیغ تھے۔ تحریر و تقریر میں خاص ملکہ رکھتے تھے۔ نحو و صرف۔ فقہ و علم حدیث میں اپنی نظیر آپ تھے۔ علمی فضل و کمال کا یہ حال تھا کہ آپ کے مشائخ اور ہمعصروں نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے چنانچہ آپ کے استاذ خیر الدین املی نے جب آپ کو سند اجازت دی تو اس میں بایں الفاظ تعریف و توصیف کی ہے کہ محمد بن علی نے پہلے مجھ سے ایسے پاکیزہ اور لطیف سوالات کیے جن سے میں نے ان کے کمالِ روایت اور اس میں ملکہ ہونے کا اندازہ لگایا جب میں نے مختصر جوابات دیے تو پھر انھوں نے اعلیٰ درجے کے نکات پوچھے جب ان کے جوابات دیے تو پھر ان سے بھی اعلیٰ درجے کے سوالات کیے چنانچہ جب میں نے ان کو علم و فضل کے میدانِ کمال میں دیکھا تو ان سے اور انھوں نے مجھ سے حدیث کی روایت کی اس کے بعد ان کی منقبت میں استاذ محترم نے چند اشعار بھی لکھے۔

ابتدا میں آپ دمشق کی جامع مسجد میں امامت کے منصب پر فائز تھے اس کے بعد مسند افتا پر فائز ہوئے اور پانچ سال تک افتار کی خدمت انجام دیتے رہے فتوٰی کے معاملہ میں بہت احتیاط برتتے تھے

آپ کثیر التصانیف تھے مختلف علم و فن میں کتابیں تصنیف کی ہیں فقہ میں شرح ملتقی الابحر، فتاوی میں در مختار شرح تنویر الابصار۔ مختصر الفتاوی الصوفیہ، اصول فقہ میں شرح منار، نحو میں شرح قطر الندیٰ تعلیقات۔ بخاری ۳۰ اجزار میں، حاشیہ تفسیر

بیضاوی تا سورہ اسرار ۔ حاشیہ درر اور فتاوی ابن نجیم کو آپ نے ترتیب دیا ہے اس کے علاوہ مختلف رسالے تحریر فرمائے۔ آپ کی کتابوں میں سب سے زیادہ شہرت در مختار کو ہوئی۔ (شامی ج ۱/۱ - حدائق الحنفیہ ص ۴۲۲)

صاحب ردالمختار

حضرت علامہ شامی

نام محمد امین ہے ابن عابدین کے ساتھ مشہور ہیں والد کا نام سید شریف عمر ہے سلسلہ نسب اس طرح ہے ۔ محمد امین بن سید شریف عمر بن عبدالعزیز الحسینی الدمشقی الحنفی

آپ ۱۱۹۸ھ ہجری میں دمشق میں پیدا ہوئے اور ۲۱ ربیع الثانی بروز چہارشنبہ بوقت چاشت ۱۲۵۲ھ ہجری میں ۵۴ برس کی عمر میں دنیائے فانی سے رحلت کر گئے۔

(از قرۃ عیون الاخبار)

لیکن عمر رضا کحالہ نے اپنی کتاب معجم المؤلفین میں آپ کی ولادت ۳ ربیع الاول ۱۲۴۴ھ ۱۸۲۸ء اور وفات ۱۱ شوال ۱۳۰۶ھ ۱۸۸۹ء لکھی ہے اس حساب سے حضرت علامہ شامی کی عمر ۶۲ سال ہوئی لیکن یہ قول عام روایات کے خلاف ہے پہلا قول صحیح ہے۔

بچپن والد محترم کے سائہ عاطفت میں گذرا اور ابتدائے عمر میں قرآن حفظ کر لیا والد پڑھے لکھے تاجر تھے۔ تجارت کے شوق میں صاحبزادے دوکان پر بیٹھا کرتے تھے ایک روز دوکان پر بیٹھے قرآن پڑھ رہے تھے۔ ایک صاحب سامنے سے گذرے قرآن کی آواز سن کر رک گئے اور بولے بیٹے! تمہارے لیے اس وقت قرآن پڑھنا جائز نہیں ہے یہ تجارت کی جگہ ہے لوگ راستے سے گذرتے وقت تمہاری تلاوت نہیں سنتے اس طرح وہ لوگ تمہاری وجہ سے گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں اور دوسری بات یہ کہ تمہاری قرات بھی درست نہیں ہے، یہ بات دل کو لگ گئی، صاحبزادے اسی وقت اٹھے اور علم تجوید کے استاذ کا پتہ لگایا اور اس وقت کے شیخ القراء سعید الحموی کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے علم تجوید پڑھنا

شروع کیا اور بہت تھوڑی مدت میں مبدآنیہ - جزریہ اور شاطبیہ یاد کر لیا اور اچھے قاری بن گئے اس کے بعد نحو و صرف اور فقہ شافعی پڑھی اور اپنے زمانہ کے شیخ سید محمد شاکر السالمی العمری سے علم معقول حدیث - تفسیر اور اعلیٰ فقہ پڑھی اور دوسرے علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل کر لی تھوڑی مدت میں اپنی خداداد صلاحیت کی بنار پر اپنے وقت کے زبردست عالم و فقیہ، محدث اور محقق بن گئے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں گہری نظر رکھتے تھے آپ کے اساتذہ میں شیخ سعید الحموی، شیخ ابراہیم حلبی۔ شیخ عبدالرحمان الکزبری۔ شیخ الامیر الکبیر المصری اور شیخ سید محمد شاکر کے اسمائے گرامی آتے ہیں۔

آپ کے پاس ہر علم و فن کی بے شمار کتابیں موجود تھیں بہت سی کتابوں کے نسخے آپ نے اپنے ہاتھ سے نقل کیے۔ آپ کے والد محترم نے آپ سے کہہ رکھا تھا بیٹے! جس کتاب کی ضرورت ہو فوراً خرید لیا کرو قیمت میں دوں گا تم اپنے اسلاف کی سیرت زندہ کرنے کے لیے پیدا کیے گئے ہو پھر ان کو اپنے اسلاف کی کتابیں جو وراثت میں ملی تھیں عنایت کیا۔ علامہ شامی مطالعہ کے بہت شوقین تھے یہی وجہ ہے کہ شامی میں جابجا کتابوں کے حوالے ملتے ہیں اور در مختار کی شرح لکھتے وقت آپ کے سامنے سیکڑوں کتابیں موجود تھیں۔ علامہ شامی کتابوں کی صحت پر کڑی نظر رکھتے تھے کسی کتاب میں کہیں غلطی دیکھتے فوراً اصلاح فرما دیتے اور وہاں مناسب مقام عبارت تحریر فرما دیتے تھے۔

آپ کی جلالت قدر، تبحر علمی، فکر کی بلندی اور ذہنی صلاحیت کا اعتراف آپ کے اساتذہ اور ہمعصروں کو بھی تھا۔ علمی صلاحیت و ذہانت کا یہ حال تھا کہ مشکل سے مشکل سوال چند لمحہ میں حل فرما دیتے تھے۔ آپ کی کتابیں آپ کے وفور علم، تبحر علمی اور وسعت معلومات پر شاہد عدل ہیں۔ آپ کے ایک سیرت نگار کی شہادت ہے۔

مجمل القول فی المترجم المذکور انہ رحمہ اللہ کان ممن یتذکر بہ سیرۃ	فی الجملہ علامہ شامی، ان لوگوں میں سے تھے جن کے وفور علم۔ کثرت فن اور دین میں پختگی سے صالحین

الصالحین من وفور العلم وکثرة التقنن ومنا فستہ المدین فبعد غورہ فی العلوم تشھد بہ مؤلفاتہ الشھیرة... الخ

کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور اس کی تائید آپ کی شہرۂ آفاق کتابوں سے ہوتی ہے

شیخ آفندی الحلوائی مفتی بیروت اپنے استاذ محترم علامہ شامی کے علمی کمال کو بیان کرتے ہوئے کہتے تھے کہ ہم لوگ کتاب کے مالہ ما علیہ اور اس کے اشکالات و جوابات پر خوب اچھی طرح سے غور کر لیتے اور سمجھتے کہ اب ہم پوری بات سمجھ گئے ہیں لیکن جب علامہؒ کی خدمت میں پہنچتے تو آپ درس میں وہ تمام باتیں بیان کر دیتے جسے ہم پہلے سے سوچ سمجھ کر جاتے تھے اور مزید برآں ایسے نکات اور باریکیاں بیان فرماتے جس سے ہماری عقلیں دنگ رہ جاتی تھیں۔

درس و تدریس، تحریر و تقریر اور افتاء کے ساتھ ادبی و شعری ذوق بھی اچھا خاصا رکھتے تھے آپ کے نثری اور شعری کلام کا ایک ضخیم مجموعہ بھی موجود ہے جو فن ادب و شعر کا بہترین مرقع ہے۔ آپ نے اپنے شیخ کی مدح میں مقامات حریری کے طرز پر مقامات لکھے۔ قلائد المنظوم نظم میں ہے اس کی شرح الرحیق المختوم لکھی، اسی طرح مفتی و افتاء کے آداب میں ایک منظوم رسالہ عقود رسم المفتی لکھا۔ شرح بھی لکھی جس میں بھی جا بجا اشعار تھے۔

علامہ شامی نے اپنی ذات کو اللہ کی راہ میں وقف کر دیا تھا۔ سارا وقت قومی و ملی اور دینی خدمات میں صرف کرتے تھے۔ کثرت کار کی وجہ سے اپنے اوقات کو کئی حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ کچھ وقت درس و تدریس میں صرف کرتے کچھ افتاء نویسی میں کچھ مریدین کی اصلاح و تربیت میں اور کچھ حصہ اللہ کی عبادت کے لیے خاص کر رکھا تھا۔ علامہ شامی کی ذات سے ایک دنیا نے فائدہ اٹھایا اور مرنے کے بعد بھی ان کے شاگردوں سے اٹھاتی رہی آپ کے شاگردوں کی فہرست بہت طویل ہے چند مشہور شاگردوں کے نام یہ ہیں۔

۱۔ سید محمد علاء الدین بن حضرت شیخ علامہ شامیؒ

۲۔ علامہ شیخ آفندی جابی زادہ قاضی مدینہ منورہ

۳۔ شیخ آفندی حلوائی۔ مفتی بیروت

۴۔ سید حسین الرسامہ

۵۔ شیخ عبدالقادر جابی

۶۔ شیخ محمد الجعلی

۷۔ شیخ حسن خالد بک

آپ کی شہرت ہر طرف عام ہو چکی تھی جدھر جاتے لوگوں کی آنکھیں بچھ جاتیں اور ہاتھوں ہاتھ لیتے آپ کی اور آپ کے علم کی قدر کرتے چنانچہ جب آپ فلسطین تشریف لے گئے تو وہاں کسی علمی بورڈ کے رکن بنائے گئے اسی طرح طرابلس میں قضا کے عہدے پر فائز کیے گئے، اس کے بعد مجلس مصارف دمشق کے صدر منتخب ہوئے۔

آپ نسلاً حسینی تھے حسینی سیرت وصورت کے حامل تھے اعلیٰ درجہ کے متقی پرہیزگار اور صائم النہار قائم اللیل تھے۔ اپنے قیمتی اوقات کو درس وتدریس اور عبادت وریاضت میں صرف کرتے تھے کبھی کبھی پوری رات قرآن کی تلاوت میں گزار دیتے تھے۔ ہر وقت باوضو رہتے تھے شبہات سے بہت دور رہتے رزق طیبہ پر گزر بسر کرتے تھے۔ غرضیکہ سیرت وصورت میں اسلاف کی یادگار تھے۔ بحرالرائق میں آپ کے سیرت نگار نے آپ کے اوصاف بیان کرنے سے ان الفاظ میں عاجزی اور درماندگی کا اظہار کیا ہے۔

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه فى مجلدات غير اننا احببنا ان لا يفوتنا التبرك بذكر شئ من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرحمات

آپ اتنے جلیل القدر عظیم المرتبت اور صاحب شہرت بزرگ تھے کہ آپ کے مناقب واوصاف بیان کرنے کے لیے دفتر کے دفتر ناکافی ہیں اس لیے تبرکاً ہم آپ کی زندگی کے کچھ حالات بیان کرتے ہیں کہ صالحین کے تذکرے سے خدا کی رحمت نازل ہوتی ہے۔

سیرت نگار آگے لکھتا ہے :۔

وکان حسن الاخلاق والسمات مقسماً زمنه الشریف علی انواع الطاعات وربما استغرق لیلة اجمع بقراءة القرآن۔

آپ با اخلاق تھے اپنے قیمتی اوقات کو مختلف عبادت کے کاموں میں تقسیم کر رکھا تھا کبھی کبھی پوری رات تلاوت میں مشغول رہتے

٭ ٭ ٭

ولایدع وقتاً من اوقاته من غیر طہارة وکان کثیر التصدق بعیداً عن الشبهات ولا یاکل الا من مال تجارته وکان مهاباً مطاع الکلمة فاخلاقه الشریفة لا تنحصر۔

ہر وقت با وضو رہتے تھے۔ کثرت سے صدقہ کرتے شبہات سے دور رہتے۔ تجارت کے مال پر زندگی بسر کرتے تھے۔ بڑے بارعب اور ہر دلعزیز تھے۔ غرضیکہ آپ کے اخلاق کریمانہ کو شمار نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ شامی کا سب سے بڑا سرمایہ ان کی کتابیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو صاحب قلم بنایا تھا۔ مختلف علم وفن میں کتابیں تصنیف فرمائی ہیں اور بفضلہ تعالیٰ آپ کی ہر کتاب کو شرفِ قبولیت حاصل ہوا۔ آپ کی تصانیف میں شروحات حواشی اور چھوٹے بڑے بہت سے رسالے داخل ہیں۔ ہم آپ کی تصانیف کو ذیل میں لکھتے ہیں:

:۔ فہرست حواشی :۔

۱۔ ردالمختار علی الدرالمختار

۲۔ قرة عیون الاخیار لتکملة ردالمختار علی الدرالمختار

۳۔ العقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحامدیة

۴۔ منحة الخالق علی البحرالرائق

۵۔ حاشیہ بیضاوی

۶۔ حاشیہ مطول

۷۔ حاشیۂ شرح ملتقی الابحر

۸۔ حاشیۂ نہر

۹۔ حاشیہ شرح منار

۱۰۔ فتح رب الارباب علی لب الالباب حاشیہ شرح نبذۃ الاعراب

۱۱۔ حاشیہ علی حاشیۂ حلبی مداری

فہرست شروحات

۱۔ معراج النجاح شرح نور الایضاح

۲۔ شرح عقود رسم المفتی

۳۔ الرحیق المختوم شرح قلائد المنظوم

۴۔ شرح کافی فی العروض والقوافی

فہرست رسائل:

۱۔ الہدایۃ العلائیہ

۲۔ عقود رسم المفتی

۳۔ رسائل الحسام الہندی لنصرۃ مولانا النقشبندی

۴۔ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف

۵۔ الاحکام المخصصہ بکی الجمعہ

۶۔ تنبیہ الولاۃ والحکام علی احکام شاتم خیر الانام واحد اصحابہ الکرام

۷۔ شفاء العلیل وبل الغلیل فی الوصیۃ بالختمات والتہالیل

۸۔ العقود اللآلی فی الاسانید العوالی

۹۔ رفع الاشتباہ عن عبارۃ الاشباہ

۱۰۔ منہل الواردین من بحار الفیض علی ذخر المتاہلین

۱۱۔ رسالہ نفقات

۱۲۔ الفوائد العجیبہ فی اعراب الکلمات الغریبہ۔

۱۳۔ اجابۃ الغوث فی احکام النقباء والنجباء والابدال والغوث

۱۴۔ العلم الظاہر فی النسب الطاہر

۱۵۔ تنبیہ الغافل والاسنان فی ہلال رمضان

۱۶۔ الابانۃ فی الخصانۃ

۱۷۔ رفع الانتقاض ودفع الاعتراض فی قولہم الایمان مبنیۃ علی الالفاظ لا الاغراض

۱۸۔ تحریر العبارۃ فیمن ہو اولیٰ بالاجارہ

۱۹۔ اعلام الاعلام فی الاقرار العام

۲۰۔ رسائل در اوقاف

۲۱۔ تنبیہ الرقود

۲۲۔ تحر النقول

۲۳ غایۃ البیان

۲۴۔ الدرۃ المضیئۃ

۲۵۔ رفع التردد

۲۶۔ الاقوال الواضحہ الجلیہ

۲۷۔ اتحاف الزکی النبیہ

۲۸۔ تحفۃ الناسک فی ادعیۃ المناسک

۲۹۔ قصہ المولود الشریف النبوی۔

۱۔ تنبیہ الولاۃ والحکام علی شاتم خیر الانام ... الخ = اس رسالہ میں شاتم رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام بیان کیے گئے ہیں کہ اگر کوئی شخص رسول خیر الانام یا کسی صحابی کو سب دشتم کرے تو اس کا کیا حکم ہے اور مسلم حکمراں کو اس کے ساتھ کیسا معاملہ کرنا چاہیے۔ کتب فقہ و فتاوی کی روشنی میں قول فیصل کی نشاندہی کی گئی ہے۔

٢- نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف = زیر نظر رسالہ میں علامہ نے عرف عام سے متعلق ضروری مباحث پر روشنی ڈالی ہے، رسالہ بہت مفید عمدہ اور معلومات افزا ہے عرف سے متعلق تمام بحثیں آگئی ہیں۔

٣- تحفۃ الناسک فی ادعیۃ المناسک = اس میں حج کی دعائیں جمع کی گئی ہیں جو مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر پڑھی جاتی ہیں۔

٤- العقود اللآلی فی الاسانید العوالی = رسالہ مذکور میں آپ نے اپنے شیوخ کے سلسلۂ اسناد کو تحریر فرمایا ہے۔

٥- منھل الواردین من بحار الفیض ... الخ = رسالہ حیض و نفاس سے متعلق ہے اس میں حیض و نفاس کے احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

٦- العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ = فتاوی حامدیہ علامہ شیخ حامد آفندی العمادی مفتی دمشق کے فتاوی کا بہترین مجموعہ ہے حضرت علامہ شامی نے اس کے بعض مکررات اور اس کے حشو و زوائد کے حذف اور تقدیم و تاخیر اور کچھ قیمتی اضافہ کے ساتھ ایک خاص انداز سے ترتیب دیا ہے۔ کتاب بہت مفید ہے فتاوی کے طرز پر جمع کی گئی ہے۔ سوال کے ساتھ جواب موجود ہے (نمونۃً دو مثالیں ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہیں:

- (سئل) فی رجل لہ فی دارہ شجرۃ مثمرۃ او نخلۃ ھل فیھا عشر۔

(الجواب) لا عشر فیھا لانھا تبیع للدار ولا عشر فی الدار (العقود الدریہ ١- ص ١٠)

- (سئل) فی امرءۃ خالعت زوجھا علی نفقۃ ولدیہ الصغیرین منھا

فی مدتہ وھی معسرۃ ثم طالبتہ بالنفقہ ھل یجبر علیھا۔

(الجواب) نعم۔ قال فی التنویر ولو خالعتہ علی نفقہ ولدہ شھراً و
معسرۃ فطالبتہ بالنفقہ یجبر علیھا۔

اس پر اضافہ من جانب حضرۃ علامہ شامیؒ

(اقول) وفی حاشیۃ الدر المختار للحلبی ان ما شرطہ ان یکون د
علیھا ای لہ اخذہ منھا اذا ایسرت ونظیرہ ما ذکرہ فی البحر لو ترکت الو
علی الزوج وھربت فلہ ان یاخذ قیمۃ النفقہ منھا وکذا لومات الول
قبل تمام الوقت لہ ان یرجع علیھا بحصتہ ثم قال فی البحر والحیلۃ فی براء
ان یقول الزوج خالعتک علی انی بریٔ من نفقہ الولد الی سنتین فان مات ال
قبلھا فلا رجوع لی علیک کذا فی الخانیہ وتمام الفوائد فیہ (ایضاً ج۲ ص۵۲)

۷۔ شرح عقود رسم المفتی: رسالہ ہذا میں حضرت علامہ شامی نے فقہاء کے طبق
فقہی کتابوں کے درجات، فتاویٰ کے اصول وقواعد، مفتی وافتاء کے آداب، طریقۂ ا
واستخراج۔ مسائل کی تقسیم غرض ہر چیز پر آپ نے بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے یہی وجہ
اس کتاب کے پڑھنے سے فقہی بصیرت حاصل ہوتی ہے اور پڑھنے والا ہر قسم کے مسائل ک
سمجھنے لگتا ہے اور اس سے بڑی حد تک مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

۸۔ قرۃ عیون الاخیار لتکملہ رد المختار: درحقیقت یہ علامہ شامی کے حا
درمختار کا بقیہ حصہ ہے۔ ہوا یہ کہ جب حضرت علامہ شامی رد المختار کے مسودے سے فارغ
تو سب سے پہلے کتاب الاجارہ کا مبیضہ تیار فرمایا اس کے بعد ابتداء کتاب سے تبیض
شروع کی کتاب القضاء کچھ حصہ کر پائے تھے کہ ہاتف غیبی کی صدا پر رب الارباب سے جا
انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس طرح یہ عظیم کام ناقص رہ گیا۔ بعد میں آپ کے صاحبزادے علامہ محمد علاء الدی

ں دور کے وزیر کے ایماء پر بقیہ حاشیہ کو کچھ اضافہ کے ساتھ شائع فرمایا اور اس کا نام
رۃ عیون الاخیار لتکملہ رد المختار علی الدر المختار رکھا۔

- رد المختار علی الدر المختار (المعروف بہ شامی) = یوں تو حضرت علامہ شامی
ی تمام کتابیں رسالے اور تحریریں مقبول ہوئیں لیکن آپ کی کتابوں میں اس کتاب کو جو
ہرت ومقبولیت حاصل ہوئی شاید ہی کسی کتاب کو ہوئی ہو۔ اہل علم نے اس کتاب کو
ھوں ہاتھ لیا حرز جاں بنایا۔ اور فتویٰ نویسی میں اس پر پورا پورا اعتماد کیا۔ میں اوپر بیان
چکا ہوں کہ رد المختار حاشیہ ہے درمختار کا اور درمختار شرح ہے تنویر الابصار کی لیکن
ض لوگ متن، شرح اور حاشیہ کے درمیان امتیاز کرنے میں خطا کھا جاتے ہیں اس لیے
ں عبارت متن شرح اور حاشیہ کے ساتھ نقل کی جاتی ہے جس سے سمجھنے میں مدد ملے گی۔

ولہ عبر بالارکان) ای ولم یعبر بالفرائض کما عبر غیرہ
ولہ لانہ) ای التعبیر الماخوذ عن عبر ط (قولہ افید)
ن اکثر فائدۃ قال فی المنح لان الرکن اخص وینبہ
لی ان مراد من عبر بالفروض الارکان اھ (قولہ مع سلامتہ
لامتہ) اعترض بالرکن کما اعترف بہ فرض داخل
ماہیۃ فہو اخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم
خص واجیب عنہ بان مفہوم الرکن ما کان جزء الماہیۃ
ن لزم ہذا ان یکون فرضاً لان المعتبر فی الماہیات
عتباریۃ ما اعتبرہ الواضع عند وضع الاسم لہا
م یعتبر فی الرکن ثبوتہ قطعی او ظنی (قولہ بالربع) ای
بع الراس ومثلہ غسل المرفقین والکعبین فانہ لم یثبت
ی ... منہا بقطعی ولذا لم یکفر المخالف فیہا اجماعاً

(ارکان الوضوء اربعۃ)
عبر بالارکان
لانہ افید
مع سلامتہ عما
یقال ان یرید
بالفرض القطعی
یرد تقدیر المسوح
بالربع وان یرید
العملی یرد المغسول
وان اجیب عنہ
بما لخصناہ فی شرح
الملتقی۔

کذا فی الحلیۃ (قولہ یعنی المغسول) ای من الاعضاء الثلاثۃ لتی سوی المرفقین والکعبین زاد فی الدر المنتقی وان ارید ایلزم عموم المشترک اوارادۃ الحقیقۃ والمجاز (قولہ بما لخصناہ ..... الخ شامی ج۱ ص۶۳

خط کے بائیں طرف بریکیٹ کے اندر خط کشیدہ عبارت تنویر الابصار کی ہے اور غیر خط کشیدہ عبارت از علیہ فاتی شرح المنتقی در مختار کی ہے اور خط کے داہنی طرف بریکیٹ کے باہر کی عبارت رد المحتار یعنی شامی کی ہے اور بریکیٹ کے اندر کی عبارت در مختار کی ہے جو خط کے بائیں طرف لکھی ہوئی ہے۔

کتب فتاوی میں فتوائے عالمگیری کا جو مقام ہے وہ کسی پر مخفی نہیں یہ کتاب فقہاء متقدمین و متاخرین کے کتب فقہ و فتاوی کا خلاصہ اور نچوڑ ہے۔ ہزاروں جزئیات و مسائل پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ایک دائرۃ المعارف اور فقہی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ شامی سے پہلے مفتیان کرام زیادہ تر اس سے فتوے اور حوالے دیتے تھے لیکن جب شامی آئی تو اس نے اپنی گوناگوں خصوصیات اور معنویت کی وجہ سے علماء و مفتیان کرام کی نظریں اپنی طرف کھینچ لی اور اب ہر مفتی کے لیے عالم گیری کے ساتھ شامی کا ہونا ضروری ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے شامی کو بے پناہ مقبولیت عطا کی اس کو یہ مقبولیت چند خصوصیات کی وجہ سے حاصل ہوئی ۔

۱۔ شامی کتب و فقہ و فتاوی سابقہ کا نچوڑ و خلاصہ ہے۔

۲۔ علامہ شامی قوی اور مفتی بہ قول نقل کرتے ہیں جس کی وجہ سے مفتی کو حوالے پر پورا اعتماد ہوتا ہے۔

۳۔ مختلف اقوال کے درمیان بحث و تمحیص کر کے ایک آخری منقح قول بیان کر دیتے ہیں۔

۴۔ بظاہر دو عبارت کے درمیان تعارض ہوتا ہے تو بہترین توجیہ فرما کر تعارض دفع فرما دیتے ہیں۔

۵۔ اگر کوئی مسئلہ پیچیدہ ہوتا ہے تو اس کی پوری وضاحت کر دیتے ہیں۔

۶- شامی ماضی قریب کی کتاب ہے فتاوی عالم گیری کے بعد کے جدید پیش آمدہ مسائل و واقعات پر مشتمل ہے۔

علامہ شامیؒ نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے اور شامی میں جا بجا ان کے حوالے دیے ہیں ان میں سے بعض کتابوں کے حوالے کا مختصر ہونے کی بنا پر سمجھنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس لیے اب تک جتنے حوالے مطالعہ میں آئے اور جہاں تک سمجھ میں آئے مع مصنف کے نام کے ذیل میں لکھے جاتے ہیں۔ یہ کام بہت مشکل دقت طلب اور دیر طلب ہے غلطیاں ناگزیر ہوئی ہوں گی اس لیے ناظرین کرام سے گذارش ہے کہ برائے کرم جہاں کہیں غلطی نظر آئے اس کی اصلاح فرمالیں اور نیز اس ہیچمداں کو مطلع فرمائیں۔

—: مستفاد کتابوں کی فہرست :—

اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
۱- کنز (کنز الدقائق)	ابو البرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی
۲- المصطفی	"
۳- شرح الوہبانیہ المسمی بعقد القوائد بتکمیل قید الشرائد	"
۴- الاسعاف	شیخ ابراہیم بن موسی ابن ابو بکر الطرابلسی المتوفی ۹۲۲ھ
۵- برہان شرح مواہب الرحمان	"
۶- خانیہ (فتاوی قاضی خاں)	حسن بن منصور ابن محمد اوزجندی معروف فخر الدین قاضی خاں المتوفی ۵۹۲ھ
۷- اشباہ (الاشباہ والنظائر)	زین العابدین بن ابراہیم معروف ابن نجیم المتوفی ۹۷۰ھ
۸- بحر (البحر الرائق)	"
۹- حموی (غمز عیون البصائر شرح الاشباہ)	سید احمد بن محمد الحموی
۱۰- المجتبیٰ	مختار بن محمد زاہدی ابو الرجاء نجم الدین

اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
۱۱۔ قنیہ (قنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیہ)	مختار بن محمد زاہدی ابو الرجاء، نجم الدین
۱۲۔ حاوی القدسی	احمد بن محمد بن نوح غزنوی المتوفی سنہ ۶۰۰ھ
۱۳۔ حاوی الحصیری	شیخ محمد بن انوش الحصیری
۱۴۔ حاوی الزاہدی	مختار بن محمد زاہدی مذکور
۱۵۔ عمادیہ (فصول عمادیہ)	شیخ ابو الفتح عبدالرحیم
۱۶۔ منح (منح الغفار شرح تنویر الابصار)	محمد بن عبد اللہ ابن احمد الخطیب تمرتاشی
۱۷۔ ط (حاشیہ طحطاوی علی الدر المختار)	سید احمد طحطاوی، المتوفی سنہ ۱۲۳۳ھ یا ۱۲۴۳ھ
۱۸۔ درر الحکام شرح غرر الاحکام	محمد بن فراموز مولی خسرو
۱۹۔ شرنبلالیہ (غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیہ درر الحکام)	ابو الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالی
۲۰۔ محیط	علامہ رضی الدین سرخسی
۲۱۔ خواہرزادہ (مبسوط خواہرزادہ)	شیخ الاسلام ابوبکر خواہرزادہ
۲۲۔ تجنیس	〃 〃
۲۳۔ بیری (عمدۃ ذوی البصائر شرح الاشباہ)	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد البیری
۲۴۔ ذخیرہ (ذخیرۃ الفتاوی)	برہان الدین محمود بن تاج الدین بن ماذد
۲۵۔ المنتقی (الدر المنتقی)	حاکم شہید ابو الفضل محمد بن محمد بن احمد
۲۶۔ کافی	〃 〃
۲۷۔ منیۃ المصلی	علامہ یوسف بن ابو سعید احمد السجستانی
۲۸۔ خزانۃ الاکمل	یوسف بن علی بن محمد الجرجانی
۲۹۔ جامع الفصولین	بدر الدین محمود بن اسماعیل معروف لقاضی سماوہ المتوفی سنہ ۸۱۳ھ

اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
۳۰۔ ہدایہ	علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل المرغینانی المتوفی ۵۹۳ھ
۳۱۔ زیلعی (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق)	علامہ فخرالدین عثمان بن علی الزیلعی
۳۲۔ فتح القدیر	علامہ کمال الدین ابن الہمام المتوفی ۸۶۱ھ
۳۳۔ التحریر	،،
۳۴۔ التقریر والتحبیر	شیخ ابن امیر الحاج المتوفی ۸۷۹ھ
۳۵۔ قدوری	احمد بن محمد بن ابوالحسن المتوفی ۴۲۸ھ
۳۶۔ تصحیح قدوری	الشیخ العلامہ قاسم تلمیذ ابن الہمام
۳۷۔ ذخیرہ	شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس القرافی المتوفی ۶۸۴ھ
۳۸۔ انفع الوسائل	شیخ ابراہیم بن علی نجم الدین طرسوسی
۳۹۔ فتاویٰ طرسوسیہ	،،
۴۰۔ فتاوی رشیدیہ	شیخ ابوبکر رشید الدین
۴۱۔ فتاوی مصنف	محمد علاء الدین حصکفی
۴۲۔ بزازیہ (فتاویٰ بزازیہ)	محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف بزازی المتوفی ۸۲۷ھ
۴۳۔ ولوالجیہ (فتاوی ولوالجیہ)	عبدالرشید بن ابوحنیفہ بن عبدالرزاق الوالوالجی ۵۴۰ھ
۴۴۔ سراجیہ (فتاویٰ سراجیہ)	علی بن عثمان بن محمد سراج الدین
۴۵۔ تارتاخانیہ	امام عالم بن العلاء الحنفی
۴۶۔ ظہیریہ (فتاوی ظہیریہ)	محمد بن احمد ابن عمر ظہیر الدین البخاری المتوفی ۶۱۹ھ
۴۷۔ ہندیہ (فتاویٰ عالمگیری)	ابو المظفر محی الدین اورنگ زیب و ارکان مجلس
۴۸۔ بہجہ	شیخ عبداللہ آفندی

اسمائے کتب	اسمائے مصنفین
۴۹- حامدیہ (فتاوی حامدیہ	علامہ حامد آفندی عمادی
۵۰ فتاوی صغری	برہان الائمہ عمر بن عبد العزیز
۵۱- عتابیہ (فتاوی عتابیہ)	احمد بن محمد بن ابوالنصر زاہالدین عتابی المتوفی ۵۸۲ھ
۵۲- ینبوع السیوطی	علامہ جلال الدین عبدالرحمان السیوطی
۵۳- معین المفتی	محمد بن عبد اللہ بن احمد الخطیب تمرتاشی
۵۴- فتاوی شیخ الاسلام علی آفندی مفتی مدم	
۵۵- فتاوی فقیہ ابوالليث	
۵۶- فتاوی ابن الشبلی	
۵۷- فتاوی الشہاب احمد ابن الشبلی	
۵۸- فتاوی شیخ الاسلام محقق الشافعیہ السراج البلقینی	
۵۹- فتاوی کازرونی	
۶۰- فتاوی قاری الهدایہ	
۶۱- برجندی	
۶۲- المنظوم الجمیہ	
۶۳- فتاوی علامہ حانوتی	
۶۴- تہذیب	
۶۵- کشف الضبابہ	
۶۶- وجیز- خزانۃ المفتین	
۶۷- شرح ملتقی- فتاوی اسماعیلیہ- فتاوی الخاص	

کتابیات

زیر نظر مضمون کی تیاری میں جن کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱۔ قرۃ عیون الاخیار تکملہ رد المختار — للسید محمد علاء الدین بن السید محمد امین عابدی (علامہ شامی)

۲۔ معجم المؤلفین (جلد حادی عشر) — للشیخ عمر رضا کحالہ

۳۔ عطر الورود — مولانا اطہر حسین صاحب الاجراڑوی

۴۔ تذکرۃ المصنفین — مولانا حبیب الرحمان صاحب خیرآبادی

۵۔ حدائق الحنفیہ

۶۔ البحر الرائق

۷۔ العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ

امیر حاجب کی سیاسی اہمیت

احمد حسن ریسرچ اسکالر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ

رسول اکرمؐ نے اپنی زندگی کے آخر میں اس زمانے کی ضروریات کے پیش نظر نظام حکومت کی پوری طرح اصلاح کر دی تھی۔ جیسے جیسے مسلم مملکت کی حدود میں اضافہ ہوتا گیا، نظامِ حکومت کی مزید اصلاح کی جاتی رہی۔ چنانچہ ہر دورِ حکومت میں اس کی اپنی سیاسی اور انتظامی سہولیات کے تحت نئے نئے دفاتر قائم کیے گئے اور حاجب کا عہدہ بھی انھیں قائم شدہ دفاتر میں سے ایک ہے جس کی امیر معاویہ نے داغ بیل ڈالی اور عبدالملک بن مروان اموی کے دور میں پروان چڑھا۔

حسن ابراہیم بن حسن[۱] کا یہ کہنا غیر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے خارجیوں کے سبب یہ دفتر قائم کیا اس لیے کہ خارجیوں کا وجود ہی حضرت علی اور حضرت امیر معاویہ کے آپسی اختلافات کی وجہ سے ہوا بلکہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی یکے بعد دیگرے شہادت کی تاریخ کے علاوہ امیر معاویہ پر قاتلانہ حملہ اس عہدہ کے قیام کا بنیادی سبب بنا۔ قتل و غارتگری کے خوف کا یہ عالم تھا کہ امیر معاویہ نے نماز کی قیادت کے لیے خلیفہ کا ایک محفوظ مقام بنوایا جس کو حجرہ کہتے تھے۔

عبدالملک کے زمانے میں یہ دفتر باقاعدگی سے کام کرنے لگا اور سوائے مؤذن، اصحاب البرید اور منتظمِ خوراک کے کسی کو حاجب خلیفہ کی اجازت کے بغیر اندر داخل ہونے سے روکتا تھا۔[۲] اس سے حاجب کا وقار رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اور ایک زمانہ ایسا آیا جس میں حاجب آزادانہ

۱۔ مسلمانوں کا نظمِ مملکت، اردو ترجمہ از محمد علیم اللہ۔ دہلی ص ۱۸۳۔

۲۔ مقدمہ ابن خلدون، انگریزی ترجمہ از روز نتھول۔ جلد دوم ص ۹۰۶

طور سے احکام جاری کرنے لگا۔

اس سب کے باوجود حاجب کی اہمیت اموی دور میں اتنی نہیں معلوم ہوتی جو قارئین کیلیے خصوصی توجہ کا مرکز ہے بلکہ دورِ عباسیہ میں اس کی سیاسی اہمیت بدرجہ اتم بڑھ جاتی ہے موجودہ دور کے مؤرخین کی نظر حاجب کی سیاسی اہمیت اور اس کے کردار کا اندازہ نہیں کرسکی ہے۔ اس مقالہ میں اسی نکتہ پر توجہ مرکوز کی گئی ہے جس کے بغیر عباسی دور کی فوجکاں حکایات کا صحیح معنوں میں تجزیہ کرنا ممکن نہیں۔

ابوالعباس سفاح کی تخت نشینی کے وقت ہی سیاست ایک ایسے دور میں داخل ہوتی ہے جس میں خلیفہ کو زیادہ حفاظت، زیادہ رعب اور زیادہ بالاتری کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس دورِ حکومت میں حاجب کے ساتھ ساتھ ایک اور دفتر قائم کیا جاتا ہے جس کو وزارت کہتے ہیں۔ اگرچہ حاجب اور وزیر دونوں کے اختیارات اور میدانِ عمل مختلف تھے پھر بھی دونوں ہی خلیفہ کی توجہ اپنی بہتر کارکردگی کی جانب مبذول کرانے کی کوشش کرتے تھے جس کی شخصیت سیاسی طور پر زیادہ جاذب اور زیادہ قابل توجہ ہوتی خلیفہ کو متاثر کرتی۔ چنانچہ عباسی دور کے تقریباً اوائل ہی سے وزیر اور حاجب کے درمیان ایک خاموش مگر انتہائی پُر معانی سیاسی کار آزمائی کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ تاریخ کے صفحات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ وزرار کے قتل، قید و بند اور مصائب میں حاجب کا ایک اہم کردار رہا ہے۔ ابوجعفر المنصور کے زمانے میں ابوایوب موریانی اور مہدی کے زمانے میں عبید اللہ کے قتل میں منصور اور ہادی کے حاجب ربیع کی کھلی سازش تھی[۵]

ابو عبد اللہ یعقوب بن داؤد مہدی کا دوسرا وزیر بھی ربیع کی سازش سے دفتر وزارت حاصل کرنا چاہتا تھا اور اس کے عوض اس نے الربیع کو ایک لاکھ دینار دینے کا وعدہ کیا تھا لیکن

---

[۵] ابن تقطقہ۔ الفخری، انگریزی ترجمہ از سی۔ای۔جے۔ وٹنگ۔ ص۱۹۰۔

کامیابی نہیں ہوئی[1]

اس طرح کی مسلسل سیاسی افراتفری اور جنگ آزمائی میں ربیع بن یونس کو کامیابی اس وقت حاصل ہوئی جب ہادی نے الفیض کو وزارت کے عہدے سے معزول کرکے ربیع کو حاجب سے ترقی دے کر قلمدانِ وزارت اُسے سونپ دیا اور حاجب کے عہدے پر فضل بن ربیع کو مقرر کر لیا۔ جو ہارون کے دور میں بھی کافی عرصے تک اسی عہدے پر مامور رہا۔

آلِ برامکہ کو روبہ زوال کرنے میں حاجب فضل بن ربیع کا ہاتھ تھا۔ چنانچہ جعفر بن برمک کے قتل کے بعد اس کو ہارون نے دفترِ وزارت پر مقرر کیا[2]۔ اسی ربیع نے امین کو اپنے بیٹے کی ولی عہدی اور اپنے بھائی مامون کی ولی عہدی کو منسوخ کر دینے پر آمادہ کیا تھا مگر اس وقت اس کے ذہن سے یہ بات نکل چکی تھی کہ سیاست اب اس کے بجائے ایک اس کے ہم پلہ شخص کا ساتھ دینے پر بھی مجبور ہو سکتی ہے۔ فضل بن سہل اس وقت امین کے بجائے مامون کے ساتھ ہو لیا اور مامون کی فوجوں کو آراستہ و پیراستہ کر کے میدانِ جنگ کے لیے پوری طرح تیار کیا۔ چنانچہ سخت خونریزی اور خانہ جنگی کا نتیجہ مامون کی کامیابی پر ختم ہوا۔ امین کے قتل کے ساتھ ساتھ ربیع کے بجائے اب وزارت عظمیٰ کا عہدہ فضل بن سہل کو اس کی کوششوں کے نتیجے میں دیا گیا اور اس کو اس درجہ عزت، شان و شوکت اور اختیارات دیے گئے کہ برامکہ کے علاوہ اس کی مثال نہیں ملتی اور اس کا قتل بھی ہوا۔ اس کا لقب برامکہ کے ذی الوزارتین کے بجائے ریاست الحرب والریاست التدبیر یعنی ذی الریاستین تھا اور اس کا نام سکوں میں بھی شامل کیا گیا تھا۔ اسی طرح فضل بن سہل کے بعد اس کا بھائی احمد بن سہل جو اس وقت تک حاجب تھا ایک با اختیار شخص بنایا گیا جس کو اگرچہ وزیر کا لقب نہیں دیا گیا تھا لیکن دوسرے معنوں میں کافی اہمیت

---

[1] ایضاً، ص ۱۸۱-۱۸۳۔

[2] ایضاً، ص ۲۱۳-۲۱۴، جہشیاری ص ۳۲۵

حاصل رہی۔

حاجب کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ عباسی حکومت کے دور انحطاط میں جب فوجی جنرل آزمو ابن الرئق نے حکومت کا کاروبار اپنے ہاتھ میں لیا تو اس نے دفتر وزارت پر تسلط نہ کر کے دفتر حجابت پر قبضہ کر لیا[1]۔ اور عباسی خلفاء نے ان ترکوں کو حاجب یا وزیر کے لقب کے بجائے امیر کے لقب سے سرفراز کیا۔ اور اسی وقت سے اس دفتر کے مالک کو امیر یا حاجب کہا جانے لگا۔

آلِ بویہ کے دَور میں حاجب اور وزیر کے بجائے خلیفہ کا ایک کاتب ہوتا تھا اور امیر کا ایک نائب تھا۔ چنانچہ اس دور میں وزیر اور حاجب دونوں ہی کو بالائے طاق رکھ دیا گیا تھا۔ لہٰذا سیاست کی کارآزمائیوں میں امیر ہی کی شخصیت تمام سیاست کا مرکز بن گئی تھی۔

آل سلجوق کے دور میں دارالخلافہ میں تو وزیر کی حیثیت کو بحال کر دیا گیا تھا لیکن حاجب کا تذکرہ تاریخ میں نہیں ملتا بلکہ حفاظتی اقدامات کے لیے نائب امیر بغداد میں رہا کرتا تھا جس کو عمید الجیوش کہتے تھے۔ یہاں دارالامارت میں وزیر اور حاجب دونوں ہی کے عہدے موجود تھے اور ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں دونوں ہی اپنی اپنی سازش کے جوہر دکھانے میں مشغول رہے۔ آلِ سلجوق کے دَور میں حاجب کو وکیلِ در کہا جاتا تھا اور اس دور کی مشہور ہستی تاج الملک جو اپنی لیاقت اور عقل و فہم میں کسی سے کم نہ تھا۔ چنانچہ نظام الملک جیسے باصلاحیت بارعب اور سیاسی مدبر وزیر سے لوہا لینا اسی کا کام تھا۔ اس کی خوبی

---

[1] ابو اسحاق محمد بن ابراہیم الاسکافی القریتی اس زمانے میں مکتفی کا وزیر تھا جو بعد میں قید کر لیا گیا اور الکرخی نے اس کی جگہ لی جو پچاس دن تک اس عہدہ پر مامور رہا اور بعد میں البریدی کو دوبارہ وزارت پر مقرر کیا گیا۔ اسی طرح جنرل ازمو کی سازش سے متعدد وزراء کے بعد دیگرے مقرر کیے جاتے رہے۔ (ایضاً ص ۲۴۸)

یہ تھی کہ اس نے نہ صرف درگاہ بلکہ حرم پر بھی اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا تھا جس سے وہ بادشاہ کی حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہوا اور نظام الملک کے قتل کے بعد چند روز کے لیے وزیر اعظم مقرر ہوا۔[1]

یہی سبب ہے کہ جب نظام الملک کو اظہار خیال کا موقع ملا تو اس نے وکیلِ در کو ایک پارینہ اور بوسیدہ یا آوٹ ڈیٹڈ کہا اور اس عہدہ کو ختم کرنے کی سفارش کی لیکن نظام الملک اپنے اس منصوبے میں کامیاب نہ ہو سکا۔

حاجب کے عہدے پر تقرری کے لیے درکار شرائط کا علم بھی انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے کہ اس زمانے کی مسلسل سازش اور سیاسی اکھاڑ پچھاڑ کے لیے وزیر کی متبادل صلاحیات والا آدمی زیادہ مناسب ہو سکتا تھا۔ دوسرے یہ کہ دیوان کا افسر اعلیٰ وزیر ہوتا تھا اور حاجب کو درگاہ کی نگرانی کرنی پڑتی تھی لیکن بادشاہ سے باریابی کے وقت حاجب اور وزیر دونوں ہی یکجا ہوا کرتے تھے اور اپنے اپنے اثر اور سیاسی اہمیت کے کارنامے دکھایا کرتے تھے۔ حاجب کے گروپ کے جتنے زیادہ سے زیادہ اشخاص بادشاہ سے ملاقات کرتے اور اپنے کام بنا لیتے اتنا ہی اس کا گروپ مضبوط ہوتا چلا جاتا۔ جب کہ وزیر کا لوگوں کی عرضیوں کا بادشاہ سے حکم لینا ایک فرض تھا۔ وزیر کے لیے کسی بھی دفتر میں مالی معاملات اور کتابت جیسے تجربہ کا ہونا زیادہ سود مند تھا نیز حاجب کے لیے لازم صلاحیات سے متصف ہونا بھی ضروری تھا۔ جب کہ حاجب کے لیے فوجی صلاحیت، بادشاہ سے وفاداری اور آدابِ شاہی سے واقفیت لازم تھی۔ نظام الملک نے حاجب کے عہدے تک پہنچنے کے لیے چند تاریخی حقائق کا انکشاف کیا ہے سبکتگین کے سلسلے میں رقم طراز ہے کہ اس کو ایک غلام سے حاجب کے عہدے تک پہنچایا گیا اور تقریباً یہی صورت سامانیوں کے عہد سے حاجب کے لیے جاری رہی۔ ایک غلام کو خریدنے کے بعد اس کو حاجب کی نگرانی میں دیا جاتا تھا اور اس کو پیادہ چلنے کا حکم تھا۔ دوسرے سال

---

[1] سیف الدین عقیلی۔ آثار الوزراء۔ تہران، ۱۳۳۷ ھ، ص ۲۱۶

حاجب کی رپورٹ پر ایک ترکی گھوڑا دیا جاتا تھا اور اس طرح غلام کو بتدریج عزت افزائی کے زینے طے کرائے جاتے تھے۔ تیسرے سال اُسے شمشیر دراز (قراچوری) دی جاتی تھی، چوتھے سال ترکش وکمان دان اور زین، پانچویں سال بہتر زین اور جڑاؤ لگام، قبا اور گرز آہنی (دبوسی)، چھٹے سال ساقی گری و آبداری اور ایک پیالہ، ساتویں سال جامہ داری اور آٹھویں سال خیمگی مع رسن وسولہ میخ اور تین نوخیزہ غلام بھی اس کو دیے جاتے تھے تاکہ وہ ان کی تربیت کرے۔ علاوہ ازیں کام دار کالی ٹوپی، گنزی قبا اور وشاق باشی کا لقب دیا جاتا تھا۔ اس طرح رفتہ رفتہ اس کے رہن سہن، لباس، عہدہ اور شان وشوکت میں اضافہ کیا جاتا تھا اور وہ غلام حاجب کے عہدے تک پہنچ جاتا تھا۔ نظام الملک کا خیال ہے کہ پینتیس ۳۵ چالیس برس خدمت کے بغیر غلام کو امارت تک نہ پہنچایا جائے[۱]

تاج الملک بھی بنیادی طور پر ایک غلام تھا لیکن اس سلسلے میں کہنا قدرے مشکل ہے کہ عباسی خلفاء اور ان کے متقدمین نے بھی اس اصول کو اپنایا ہوگا۔ البتہ ترک ریاستوں میں اس اصول کی بڑی حد تک پابندی کی گئی[۲]

مقصد یہ کہ جتنا زیادہ خلفاء اور بادشاہوں نے خود کو عوام سے دور رکھ کر جنگ وجدال میں مصروف رکھا اتنے ہی زیادہ دفاتر کی ضرورت پڑتی گئی[۳] نیز یہ کہ بادشاہ اپنی زندگی کو جس قدر محفوظ کرتا گیا اسی قدر عوام سے دور ہوتا گیا اور جن عہدے داروں کو عوام وخواص سے قربت کا موقع ملا ان کی اتنی ہی سیاسی اہمیت اور اثر ورسوخ بڑھتا گیا چنانچہ

۱۔ نظام الملک طوسی۔ سیاست نامہ۔ تہران، ۱۲۵۸ھ، ص ۱۰۵ - ۲۷ - ۱۲۶۔

۲۔ سیف الدین عقیلی۔ آثار الوزراء۔ تہران، ۱۳۳۷ھ، ص ۱۱۱

۳۔ اموی دور میں جن دفاتر کا تذکرہ ملتا ہے ان میں دیوان الجند، دیوان الخاتم، دیوان الخراج، دیوان البرید، محکمۂ قضا، پولیس اور کاتب دیوان خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ عباسی دور میں انھیں دفاتر کو مزید تقسیم کردیا گیا تھا البتہ حاجب کا عہدہ اپنی اصلی حالت میں باقی رہا۔

انتظامی سہولیات کے سبب پورے انتظام کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا اور خلیفہ یا بادشاہ ان سب کا کلیتاً مختار بنا رہا۔ پہلا حصہ انتظامی اعتبار سے زیادہ اہم تھا اس کو دیوان اعلیٰ کہتے تھے اور اس کے تحت مالی معاملات کی دیکھ ریکھ آتی تھی۔ اس کے انچارج کو وزیر کہتے تھے انتظامیہ کا دوسرا جزء درگاہ تھا جس کا انچارج حاجب یا وکیلِ در ہوتا تھا اور یہ دونوں ہی افسران بادشاہ کے کافی قریب رہتے تھے۔ تیسرا حصہ حرم کا تھا اس کے لیے بادشاہ ایک عہدے دار مقرر کرتا تھا اور اس کے تمام اخراجات ضروریات وغیرہ بھی عموماً حاجب ہی کے زیر نگرانی رہتے تھے[۱]۔ یہی وجہ تھی کہ حاجب اور وزیر آپسی تال میل کے بجائے جھگڑوں میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے مشہور مقولہ ہے کہ دو درویش ایک چادر میں پناہ لے سکتے ہیں لیکن دو بادشاہ ایک جگہ نہیں رہ سکتے۔

اموی اسپین اور دیگر مسلم مملکتوں میں اسی سبب سے دونوں عہدے دار بالعموم بیک وقت مقرر نہیں کیے گئے[۲]۔ چنانچہ وہاں کی سازشوں میں عام طور سے فوجی طاقتیں ہی کارفرما رہیں۔ جب کہ عباسی خلافت یا اس کے زیر اثر قائم شدہ حکومتوں میں فوجی قوتوں کے ساتھ ساتھ اس قسم کی سیاسی قوتوں نے بھی ان کو کمزور کرنے میں کسی قدر کم رول ادا نہیں کیا۔

۱؎ سیاست نامہ پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حاجب اور وکیلِ در کے عہدے بیک وقت ہو سکتے تھے۔ حاجب درگاہ کا اور وکیلِ در حرم کا انچارج معلوم ہوتا ہے لیکن تاریخ سلجوقیان میں صرف وکیلِ در کا تذکرہ ملتا ہے۔ (سیاست نامہ ص۱۰۵، ۱۴۴)، اور یہی درگاہ حرم کی دیکھ بھال کرتا تھا۔

۲؎ مصر میں حاجب کی ضرورت محسوس کی گئی اس کو وزیر (نائب مملکت) کے زیر نگرانی کام کرنا پڑتا تھا۔ یہی حالت تیونس میں بھی تھی۔ بعض حکومت میں وزیر کے فرائض بھی حاجب انجام دیتا تھا دربار ہویں سلطان کے دور میں حاجب سلطان کی جگہ کام کرنے لگا تھا۔ زناتہ حکومت میں حاجب کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا (مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۱-۱۴۳)

مجسمہ سازی اسلام کی نظر میں

محمد مسعود عالم القاسمی

فنونِ لطیفہ میں مجسمہ سازی کو جو مقام حاصل ہے وہ محتاجِ بیان نہیں، آج کے دور میں اچھے قسم کے معیاری اور شاہکار مجسموں کی اتنی قدر و قیمت ہے کہ وہ بجائے خود ترقی، تہذیب کی علامت بن گئی ہے، مغربی تہذیب کے عجائب خانے اور نمائش گاہیں نیم برہنہ عریاں اور اخلاق و انسانیت کے معیار سے پست تر مجسموں سے مزین نہ ہوں تو ایک مہذب (Civilized) نگاہ انھیں مکمل نہیں کہہ سکتی، اس لیے ان مجسموں کی جن کو انسانوں نے خود اپنے ہاتھوں سے تراشا ہے ان حقیقی انسانوں سے کہیں زیادہ حفاظت کی جاتی ہے جن کو صناع فطرت نے وجود بخشا ہے، ایک بڑا المیہ ہے جو مغربی تہذیب میں فنون لطیفہ کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ ذیل میں ہم مجسمہ اور فن مجسمہ سازی کے محرکات اور ارتقاء، کا جائزہ لیتے ہیں۔

عہد رفتہ میں بزرگوں، پرکھوں، مذہبی پیشواؤں، اور قومی لیڈروں کے مرجانے کے بعد قوم کے اندر ان کی تعظیم و تکریم کا حد سے بڑھا ہوا جذبہ ان کی یادگار رمنانے، حفاظت کرنے اور یاد منانے پر آمادہ کرتا تھا۔ اس بھولے بھالے جذبہ کے ساتھ، جو اپنی ابتدار میں انتہائی سادہ اور مطلق ہوتا تھا کچھ تصورات و خیالات اور کچھ رسوم و آداب کی حاشیہ آرائی ہوئی پھر یہی باقاعدہ طور پر ایک نظام عبادت کی شکل اختیار کر گیا، انھیں بہکے ہوئے جذبات تعبد نے اکابروں کی تصویر بنوائیں مجسمے ترشوائے، بالآخر یہی مجسمے خدا بن بیٹھے۔

ایران میں ہیرو پرستی، ہندوستان اور یونان میں اوثمان پرستی، چین اور جاپان میں مظاہر پرستی کی ساری شکلیں انھیں مجسموں سے وجود میں آئی تھیں، قرآن کریم میں جن قوموں کی بت پرستی پر

حجت قائم کی گئی ہے۔ ان کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اوثان قوموں کے صالح یا سر برآوردہ لوگ تھے جن کی تصویر بنا کر ان کی قوموں نے پوجنا شروع کر دیا۔ اور جب ان کو توحید فطرت کی طرف بلایا گیا تو یہ اوثان اُن کے لیے زنجیر پا ثابت ہوئے۔

یونان جو مجسمہ سازی کا ابتدا میں سب سے بڑا مرکز تھا اور جہاں اس فن کو عروج و عظمت اور تقدس نصیب ہوا اس کی تاریخ پر ایک نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں کے باشندے اپنے اوہام و عقائد اور دیومالائی تخیلات کی تسکین کے لیے مجسمے تراشتے تھے اور پھر اُن کے مناسب حال قصے، کہانیاں گڑھ کر ان کی جانب منسوب کر دیتے تھے۔ کوہ اولمپس (جو ایسے دیوتاؤں کا مظہر تجلیات تھا) کے متعلق تاریخ کی کتابوں میں جتنے واقعات ملتے ہیں وہ ہمارے اس دعویٰ کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یونان کے جتنے مشہور مجسمے پائے گئے ہیں ان میں جنسیت اور عریانیت زیادہ نمایاں ہے چونکہ یہ مجسمے عام طور پر مذہبی دیوی دیوتاؤں کے ہوتے تھے اس لیے ہم بخوبی اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں کہ یہ مجسمے مذہب اور تہذیب دونوں کی عریانیت کا مظہر ہوتے تھے۔ چنانچہ وینس (ایک مشہور دیوی جو حسن و عشق کے لیے ضرب المثل ہے) کی مجسمہ سازی میں بے شمار مصوروں نے اپنی فنکارانہ صلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے اسی لیے اس کے بکثرت مجسمے بھی ملتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہمیشہ اس کو برہنہ ہی بنایا جاتا رہا ہے۔[۵۱]

مغرب نے جب یونان کے کھنڈرات پر اپنے تہذیب و تمدن کی عمارت اٹھائی، تو فن مجسمہ سازی اس کے لیے ایک لاثانی ورثہ تھا۔ جس کو انھوں نے جوں کا توں اختیار کر لیا۔ بلاشبہ مغرب نے اس کو بحیثیت ایک فن کے ترقی دے کر بہت آگے پہونچایا، مگر حسن و فن کا جو مزاج ہوتا ہے وہ ہزاروں تغیرات کے باوجود کسی نہ کسی درجہ میں اور کسی نہ کسی صورت میں ضرور موجود ہوتا ہے۔ چنانچہ یونانی مجسمہ سے مذہبی تصورات اور عریانیت کا جو لگاؤ تھا وہ

---

۵۱ بحوالہ تمدن عرب۔ ترجمہ محمد علی بلگرامی

مغرب میں ترقی یافتہ شکل میں آج بھی موجود ہے۔

مغرب میں مجسمہ سازی کو جو ترقی حاصل ہوئی اس کے دو ادوار متعین کیے جا سکتے ہیں (۱) پہلا دور نشاۃ ثانیہ (Renaissance) سے پہلے کا، اور دوسرا نشاۃ ثانیہ کے بعد کا، نشاۃ ثانیہ سے پہلے مجسمہ سازی کا جو منظر اور پس منظر تھا وہ اپنی روایات سے قطعی انسلاک کا تعلق رکھتا تھا، ابھی جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، مگر نشاۃ ثانیہ کے بعد مغرب میں ایک نیا تصور ابھرا جس کو (Humanism) کا نام دیا گیا۔ اس نظریہ کی رو سے "انسان" تمام جاندار و بے جان اشیاء کے مابین مرکز و محور کی حیثیت رکھتا تھا، اور دوسری تمام چیزیں اس کے ارد گرد گردش کرتی نظر آتی تھیں، اس سے وہ انسان نہ سمجھیے جو اپنا ایک روحانی و اخلاقی وجود رکھتا ہے اور جس کو خالق کونین نے اشرف المخلوقات بنایا ہے اور زمین کی خلافت اس کے سپرد کی ہے، بلکہ اس سے مراد دوسرے جانوروں کی طرح صرف اور صرف گوشت و پوست اور جسم و ڈھانچہ کا چلتا پھرتا عقلمند عیّار اور چالاک جانور ہے، یونانی مجسمہ سازی کے مزاج کی پہلی علامت "مخلوق پرستی" کی یہ ترقی یافتہ شکل (جو "ہیومنزم" سے مرادف ہے) ہی دراصل مجسمہ سازی خط و خال متعین کرنے کا موجب بنی۔ چنانچہ نشاۃ ثانیہ کے بعد کے مجسمہ ساز انسانی جسم کو بحیثیت ایک آرٹ کے دیکھنے کے عادی ہو گئے۔ ان کو انسانی جسم کا ایک ایک عضو مجسمہ سازی کے لیے بہترین موڈل نظر آیا، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے مجسموں میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ انسان کو بحیثیت ایک جسم شکل و صورت اور تناسب اعضاء کے دیکھنا چاہیے نہ کہ روحانی اور ایک ناقابل فہم ہستی کا پرتو ہونے کی حیثیت سے۔ انسان پرستی (Humanism) کے اس عفریت نے ان کی چابکدستی سے جتنے مجسمے ترشوائے وہ سب برہنہ مگر جاذب نظر تھے، یہاں آپ یونانی مجسمہ سازی کے مزاج کی دوسری علامت عریانیت کا ثبوت تلاش کر سکتے ہیں، نشاۃ ثانیہ کی مجسمہ سازی

میں سب سے بڑی شہرت اٹلی کو حاصل ہوئی۔ تفصیل میں نہ جاتے ہوئے دو ایک مجسمہ سازوں اور ان کے کارناموں کا تذکرہ کشت زعفران کی سیر کا لطف پیدا کر دے گا۔ اٹلی کے مشہور ترین مجسمہ ساز Antonio Rizzo نے حضرت حوا علیہا السلام کا مجسمہ بنایا۔ اس نے اس مجسمہ میں براہ راست نسوانی حسن کی ظاہری کشش کو نمایاں کرنے کی کوشش کی تاہم اٹلی کی مجسمہ سازی کو سب سے بڑی کامیابی سولہ صدی عیسوی میں مائکل انجلو (Michael angelo) کے کام سے حاصل ہوئی اگرچہ اس مشہور سنگ تراش کا کام تعمیراتی گلکاریوں کے اندر مسیحی تصورات کی نمائندگی سے متعلق تھا، تاہم وہاں بھی یہ دکھاتا ہے کہ وہ اپنے خیالات کو پتھر (مجسمہ کے ذریعہ) میں سمونے کی کوشش کر رہا ہے

اس کی مثال اس کے دو مختلف طرز کے Pieta کے مجسمے ہیں۔ پہلے مجسمہ میں وہ ایک سوئے ہوئے قیدی کا برہنہ نقشہ اتارنے میں شاندار کامیابی حاصل کرتا ہے جس میں نہ صرف ہاتھ، پاؤں ناک اور کان بلکہ دوسرے نازک اور پوشیدہ مقامات کی بھی بڑی باریکی سے عکاسی کی گئی ہے، یہی مجسمہ ہر دور کی مجسمہ سازی کے لیے معیار اور آئیڈیل ہے اور یہی David کا مجسمہ ہے۔[1]

عریانیت کا مظاہرہ کرنے اور سفلی جذبات کو ہوا دینے والے فنون جس تہذیب میں معیار ترقی قرار پائیں آپ اس کی "عظمت اور ترقی" کا اندازہ خود لگا سکتے ہیں، مجسمہ سازی کے اس جنونی شوق کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ مغربی تہذیب نے انسانی وجود شرافت، انسانی اخلاق و کردار اور انسانی اقدار و روایات کے آبگینے پاش پاش کر دیے اور تہذیب ثقافت کے رُخِ زیبا کو مسخ کر دیا۔ علامہ مارماڈیوک پکتھال جو بجائے خود مغرب کے محرم راز تھے،

---

[1] ملاحظہ ہو، Occidentel civilization P. 34 By G. S. Ghury.

ایک جگہ مغربی ادب کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

آپ میں سے بعض حضرات کو یقیناً وہ بحث یاد ہوگی جو آج سے چند سال پیشتر انگلستان کے اخباروں میں چل نکلی تھی، کہ اگر کوئی نہایت حسین مشہور اور نایاب یونانی مجسمہ کسی کمرہ میں ایک زندہ بچّہ کے ساتھ موجود ہو اور اس کمرہ میں آگ لگ جائے مگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو بچایا جا سکتا ہو تو کس کو بچانا چاہیے؟ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بہت سے مشہور اور قابل حضرات نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ مجسمہ کو بچا لینا چاہیے اور بچہ کو اس کے حال پر چھوڑ دینا چاہیے۔ دلیل یہ تھی کہ بچّے تو لاکھوں کی تعداد میں آئے دن پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ مگر قدیم یونانی آرٹ کا ایسا نمونہ دوبارہ نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ یہ بُت پرستی کی ترقی یافتہ اور تازہ ترین صورت ہے[۱]

جن لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مجسمہ سازی سے دیو مالائی عقائد و اوہام اور اوثان پرستی زمانہ کے گذرنے کے ساتھ ختم ہو چکے ہیں اور اب یہ فن برائے فن ہے وہ لوگ انتہائی سادہ لوح ہیں، ممکن ہے عقائد و اوہام اور اوثان پرستی جیسے الفاظ آج کے روشن خیالوں کے لیے وجہ پریشانی ہوں، مگر یہ شواہد بتاتے ہیں کہ عہد حاضر کس طرح اصنام پرستی کی لعنت میں گرفتار ہے۔

اسلام میں مجسمہ سازی کا حکم مجسمہ اور مجسمہ سازی کے سلسلہ میں اسلام کے احکام صاف اور واضح ہیں، ان میں ذرا بھی لاگ ولپیٹ نہیں، اسلام قطعی طور پر مجسمہ سازی کو حرام کہتا ہے، اور مجسمہ کو توڑنے کا حکم دیتا ہے، وہ کسی ایسے فن کو ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں برداشت کر سکتا جو بت پرستی، عریانیت، اور انسانیت دشمنی سے مرکب ہو، اسی لیے وہ اپنے پیرووں کو بُت فروش نہیں بُت شکن بناتا ہے، اور یہ کوئی آخری شریعت ہی کا حکم نہیں

---

[۱] The cultural side of Islam. P. 3, 4.
By M. M. Pickthal.

بلکہ اس سے پہلے توریت وانجیل میں بھی مجسمہ سازی کو حرام قرار دیا جا چکا ہے، بنی اسرائیل کو جو ہدایات دی گئی تھیں، ان میں صراحتاً موجود ہے۔

"تاکہ ہو تم بگڑ کر کسی شکل یا صورت کی کھودی ہوئی مورت اپنے لیے بنالو جس کی شبیہ کسی مرد، عورت یا زمین کے کسی حیوان، یا ہوا میں اڑنے والے کسی پرندے یا زمین میں رینگنے والے جاندار یا مچھلی سے جو زمین کے نیچے پانی میں رہتی ہیں ملتی ہو (۲) لعنت اس آدمی پر جو کاریگری کی صنعت کی طرح کھودی ہوئی یا ڈھالی ہوئی مورت بنا کر۔ جو خدا کے نزدیک مکروہ ہے اس کو کسی پوشیدہ جگہ میں نصب کرے (۳)

تم اپنے لیے بت نہ بنانا اور نہ تراشی ہوئی مورت یا لاٹ اپنے لیے کھڑی کرنا اور نہ اپنے ملک میں کوئی شبیہ دار پتھر رکھنا کہ اسے سجدہ کرو۔ (۴)

تقریباً یہی احکامات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مومنوں کو عطا فرمایا۔

(۱) ان الذین یصنعون ھذہ الصور یعذبون یوم القیمۃ یقال لھم احیوا ما خلقتم (بخاری ومسلم)

جو لوگ اس قسم کی تصویریں بناتے ہیں انکو قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنی تخلیق میں جان ڈالو

(۲) ان الملئکۃ لا تدخل بیتاً فیہ تماثیل (بخاری ومسلم)

جس گھر میں مجسمے ہوں اس میں فرشتے نہیں داخل ہوتے۔

(۳) عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فقال ایکم ینطلق الی المدینۃ فلا یدع بھا وثنا الا کسرہ ولا قبراً الا سواہ

حضرت علی رض سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازہ میں تھے آپ نے فرمایا تم سے کون مدینہ جانے کو تیار ہے کہ وہ سارے بتوں کو توڑ ڈالے اور ساری

۱؎ عہد نامہ عتیق، استثناء باب چہارم، آیات ۱۸-۱۶ ۲؎ استثناء باب ۲۷- آیت ۱۵-

۳؎ احبار باب ۲۶، آیت ۱-

ولا صورة الا لطختها فقال رجل انا یارسول اللہ فانطلق فهاب اهل المدینة فرجع فقال علی انا انطلق یا رسول اللہ قال فانطلق ثم رجع فقال یارسول اللہ لم ادع بها وثنا الا کسرته ولا قبراً الا سویته ولا صورة الا لطختها ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من عاد لصنعة شئ من هذا فقد کفر بما انزل علی محمد (مسلم کتاب الجنائز)

قبروں کو برابر کردے اور ساری تصویروں کو مسخ کردے، ایک صاحب نے کہا کہ میں اللہ کے رسولؐ۔ چنانچہ وہ گئے مگر مدینہ والے خوف زدہ ہوگئے تو وہ واپس آگئے۔ تب حضرت علیؓ نے کہا میں جاؤں گا اللہ کے رسول! آپ نے ان کو اجازت دی چنانچہ وہ گئے اور واپس آکر اطلاع دی کہ میں نے سارے بتوں کو توڑ ڈالا، ساری قبریں برابر کردیں ساری تصویریں مسخ کردیں، اس کے بعد آپ نے فرمایا اب اگر دوبارہ کوئی ان چیزوں کو بنائے گا تو وہ اس کا منکر ہے جو محمدؐ پر نازل ہوا۔

یہ اور ان جیسے اور احکامات ہیں جو مجسموں کی حرمت میں شدت پیدا کر دیتے ہیں۔ بظاہر اسلام کے یہ احکام بہت سخت ہیں لیکن یہ سختی ایک ایسی تہذیب کے لیے انتہائی ناگزیر ہے جو اساس توحید پر قائم ہو، اور انسانی اقدار کی محافظ و امین ہو۔ جب کہ یہ فن اوثان پرستی کا ایک ذریعہ ہے، اور اسلام کا اصول یہ ہے کہ وہ منکر پر براہ راست پابندی عائد کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے ذرائع بھی مسدود کر دیتا ہے، شریعت کی اصطلاح میں اس "سد باب ذریعہ" کہا جاتا ہے[1]۔

مجسمہ سازی کی تحریم کی حکمت پر کلام کرتے ہوئے قطر کے مشہور عالم ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں۔ "بت پرستی کے شبہ سے عقیدۂ توحید کو محفوظ رکھنے کے سلسلہ میں اسلام انتہائی حساس واقع ہوا ہے اور اس کا احتیاط اور احساس برحق ہے، کیوں کہ دوسری قوموں نے

---

[1] ملاحظہ ہو سد باب ذریعہ، علامہ ابن قیم جوزی۔

اپنے اسلاف اور بزرگوں کی تصویریں بطور یادگار بنائیں، پھر ایک مدّت بیت جانے پر ان کو مقدس قرار دیا گیا۔ تاآنکہ خدا کو چھوڑ کر ان کو ہی معبود بنا لیا گیا، ان سے ڈرا جانے لگا، امیدیں وابستہ کی جانے لگیں، اور حصولِ برکت کی دعا رمانگی جانے لگی۔ چنانچہ، ودّ، سواع یغوث، یعوق، نسر کے لوگوں کا معاملہ ایسا ہی تھا، ایک ایسا دین جو ذرائع فساد کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے تعجب نہیں کہ ہر اس روزن کو بند کر دے جس کے ذریعہ عقل و دل میں شرک جلی یا شرک خفی رس رس کر آجاتی ہو، یا بت پرستی یا "غلو فی الدین" کرنے والوں کی مشابہت ہوتی ہو، یہ سختی اس لیے برحق ہے کہ اس کی شریعت کسی مخصوص عہد کے لوگوں کے لیے نہیں بلکہ ہر عہد کے لوگوں کے لیے ہے، خواہ وہ کسی بھی خطۂ ارضی میں بستے ہیں [۱]

دفع شبہات | اکثر و بیشتر حضرات جب قرآن حکیم کی سورۂ "سبا" کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس آیت پر رک جاتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ جنات سلیمان علیہ السلام کے لیے بڑی بڑی دیگیں اور مجسمے بنایا کرتے تھے۔ یعملون لہٗ مایشاء من محاریب وتماثیل وجفانٍ کالجواب وقدورٍ راسیٰت (سبا۔۱۳) وہ اس کے لیے بنائے تھے جو کچھ وہ چاہتا اونچی عمارتیں، تصویریں، بڑے بڑے حوض جیسے لگن اور اپنی جگہ سے نہ ہٹنے والی بھاری دیگیں، اور ان کے ذہن میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ جب مجسمہ سازی حرام ہے تو پھر سلیمان علیہ السلام کے لیے جو خود بھی نبی تھے کیوں کر جنات مجسمے بناتے تھے؟ مفسرین نے اس آیت کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ زمخشری نے بڑی عجیب و غریب بات لکھی ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ ابنیاء، فرشتے اور صالحین کی تصویریں مسجدوں میں تانبا، سیسہ اور سنگ مرمر سے بنائی جاتی تھیں تاکہ انھیں لوگ دیکھیں اور انھیں کی طرح عبادت کریں، اور اس شریعت میں تصویر رکھنا جائز تھا [۲] مگر یہ اس بناء پر درست نہیں معلوم ہوتی کہ سلیمان علیہ السلام شریعت موسوی کے پیرو تھے اور ابھی ہم عہد نامہ عتیق کے

---

[۱] الحلال والحرام فی الاسلام ص ۹۸ یوسف القرضاوی

[۲] الکشاف عن حقائق التنزیل آیت تماثیل۔

حوالہ سے لکھ آئے ہیں کہ وہاں بھی یہ مطلق حرام ہے، علامہ آلوسی نے ایک توجیہ بحث کے آخر میں نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

کانت التماثیل صور شجر اور حیوانات محذ وفة الرؤس مما جوز فی شرعنا،[1] وہ درخت اور ایسے حیوانات کی تصویریں تھیں جن کے سر کٹے ہوئے تھے اور جو ہماری شریعت میں بھی جائز ہے۔

یہی رائے درست اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، دوسری وہ تمام روایات جن میں واقعاتی نکتے اور غرائب بیان کیے گئے ہیں۔ ہمارے نزدیک محض خرافات ہیں کیوں کر تاریخی طور پر ان کا ثبوت محل نظر ہے۔

ایک اور شبہ کا ازالہ ایک اور بڑا شبہ حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے ہوتا ہے جو انھوں نے ایوان کسریٰ میں مجسم تصویروں کے معاملہ میں کیا تھا، یعنی یہ کہ آپ نے ایوان کسریٰ میں نماز پڑھی اور وہاں جتنی مجسم تصویریں تھیں سب کو برقرار رہنے دیا اور ان سے تعرض نہ کیا، یہ واقعہ تاریخ کی مستند کتابوں میں موجود ہے، ابن اثیر نے لکھا ہے:

واتخذ سعد ایوان کسریٰ مصلی ولم یغیر ما فیہ من التماثیل[2] حضرت سعدؓ نے ایوان کسریٰ کو مسجد بنا لیا اور اس کی تصویروں سے کوئی تعرض نہ کیا۔

یہی واقعہ طبری میں، محمد، مہلب، طلحہ، عمرو، ابو عمر اور سعید کے حوالہ سے اس طرح آیا ہے۔

انتھی الی ایوان کسریٰ ..... وصلی فیہ صلوٰۃ الفتح ولا تصلی جماعۃ فصل ثمانیۃ رکعات لا یفصل بینھن واتخذہ مسجدا وفیہ تماثیل الجص رجال وخیل ولم یمتنع ولا المسلمون لذالک وترکوھا علی حالھا۔[3]

سعد ایوان کسریٰ پہنچے اور اس میں نماز فتح پڑھی مگر جماعت نہ کی، آٹھ رکعات بغیر فصل کے

---

[1] روح المعانی جلد ۲۳ صفحہ ۱۱۹۔ [2] الکامل فی التاریخ جلد ۲ صفحہ ۵۱۴

[3] تاریخ الطبری جلد ۴ صفحہ ۱۶

ادا کی، اور اس کو مسجد بنایا حالانکہ اس میں انسان اور گھوڑے کی مجسم تصویریں تھیں، اور ان کو نہ انھوں نے تعرض کیا اور نہ مسلمانوں نے علیٰ حالہ قائم رہنے دیا۔

یہی واقعہ مولانا شبلی نعمانیؒ جیسے دانشور بزرگوں کے لیے وجہ اشتباہ بنا ہے۔[۱] مگر اس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ایوانِ کسریٰ میں دخول کے وقت ان مجسموں سے تعرض نہ کیا گیا، نہ یہ مستقلاً وہ مجسمے علیٰ حالہ باقی رہے اور مسلمانوں نے اس ایوان کو اسی حالت میں مسجد بنائے رکھا۔

ایک مسلمان جب فاتحانہ کسی وہائٹ ہاؤس میں داخل ہوتا ہے تو اس کو ... غیر شرعی تصاویر سے دلچسپی بعد میں ہوتی ہے اور اپنی فاتحانہ عظمت کا احساس پہلے ہوتا ہے، قرین قیاس ہے یہ بات کہ حضرت سعد نے پہلے سجدۂ شکر ادا کیا پھر وہاں کے تمدنی اسراف پر نظر تنقید ڈالی۔ یہ مثال محمود غزنوی کے واقعہ سے قطعی مختلف ہے، وہاں فاتح کسی ایوان حکومت میں نہیں، بت پرستی کے سب سے بڑے معبد (سومناتھ کے مندر) میں داخل ہوتا ہے۔ وہاں ایک مسلمان کی پہلی نگاہ اٹھے گی تو ان بتوں کی جانب جن کا توڑنا ہی سنت ابراہیمی ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو الفاروق اول ص ۹۲ مولانا شبلی نعمانی۔

جسٹس بشیر احمد صاحب سعیدؒ

حیات شخصیت اور سیرت

از محمد یوسف کوکن پرنسپل جمالیہ عربی کالج مدراس ۱۲

افسوس صد افسوس کہ ۷ر فروری کی صبح کو دس بجے جناب جسٹس بشیر احمد صاحب سعید کا حرکت قلب کے بند ہونے کی وجہ سے انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ان کی زندگی ہم سب کے لیے ایک نمونۂ حیات تھی۔ ان کی وفات سے مسلمانوں کی علمی و دینی و ثقافتی حیات میں ایک بہت بڑا خلا پیدا ہوگیا ہے جس کے پُر ہونے کی کوئی اُمید نہیں کی جا سکتی۔ چونکہ اُن کے لڑکے اور لڑکیاں کناڈا اور امریکہ میں تھے اور ان میں سے تین مدراس آرہے تھے اس لیے ان کا جنازہ یوں ہی رکھا گیا اور ۱۰ر فروری کو جمعہ کی نماز کے بعد مسجد فخر المنازل میلاپور کے احاطہ میں ان کو دفن کیا گیا۔

آپ خاندانِ نوایط کے ایک اہم فرد تھے جو آٹھویں صدی ہجری میں بصرہ سے آکر بیجاپور وغیرہ میں آباد ہوا تھا۔ پھر جب نواب سعادت اللہ خاں نائطی نے ۱۷۱۳ء میں ارکاٹ میں اسلامی حکومت قائم کی تو یہاں آرکاٹ ویلور مدراس جنجی وغیرہ آکر آباد ہوگئے اور مختلف مناصب پر فائز رہے۔

آپ کے والد، دادا اور پردادا یونانی طب میں بہت کمال رکھتے تھے۔ اس کی وجہ سے عوام میں ان کی بڑی عزت تھی۔ آپ کے پردادا حکیم محمد علی کو گورنر مدراس بالفور کی طرف سے "حاذق یار خاں" کا خطاب ملا تھا۔ نواب غلام غوث خاں والا جاہ پنجم المتوفی ۱۸۵۵ء کے دربار میں ان کی بڑی عزت تھی۔ مگر جب ان کے اور نواب صاحب کے درمیان کچھ رنجش پیدا ہوگئی تو مدراس چھوڑ کر ۹۰ میل جنوب میں سرداڈی چلے گئے اور وہاں چند

ایکڑ زمین خریدی جو آج بھی جسٹس بشیر احمد صاحب سعید اور اُن کے بھائیوں کے قبضے میں ہے۔ آپ کے دادا حکیم اسد اللہ صاحب سعید بھی بہت ماہر حکیم تھے، ہندو مسلمان اور عیسائی سبھی علاج کے لیے ان کے پاس آتے تھے اور شفایاب ہوتے تھے۔ ان کا ۱۹۱۶ء میں انتقال ہوا اور وہ سرواڈی میں دفن ہوئے۔

آپ کے والد حکیم محمد قادر حسین سعید بھی اچھے حکیم تھے۔ ان کے پاس عربی، فارسی اور اردو مخطوطات کا ایک بڑا ذخیرہ تھا، جس کو جسٹس صاحب مرحوم نے حکیم عبد الحمید کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز دہلی منتقل کر دیا۔ حکیم محمد قادر حسین صاحب سعید ۱۸۸۶ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶۵ء میں وفات پائی اور فخر المنازل میلاپور کے خصوصی قبرستان میں مدفون ہوئے۔

حکیم محمد قادر حسین صاحب سعید نے مولانا نظام الدین فخری کی صاحبزادی عزیز النسا بیگم سے شادی کی تھی۔ جن سے کئی لڑکے اور لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ جن میں جسٹس بشیر احمد صاحب سعید تیسرے فرزند ہیں۔ یہ ۲۰ر فروری ۱۹۰۹ء کو مدراس میں پیدا ہوئے۔ چونکہ والدین سرواڈی میں رہتے تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم سرواڈی میں ہوئی۔ ثانوی تعلیم مدراس میں ہوئی۔ ثانوی تعلیم کے بعد کرسچین کالج مدراس میں بی۔ اے پھر ایم اے کیا اور قانون کی تعلیم حاصل کی اور ۱۹۲۳ء میں بی۔ ایل پاس کیا۔

آپ کی مادری زبان دکھنی تھی۔ آپ نے آمدن زبانی یاد کر لی تو آپ کے والد ماجد نے ایک اٹھنی انعام میں دی جو اس وقت بڑی قیمتی سمجھی جاتی تھی۔ انھیں بہت سے فارسی اور اُردو اشعار زبانی یاد ہو گئے تھے۔ جن کو وہ اپنی نجی صحبتوں میں بڑے ذوق و شوق کے ساتھ دہرایا کرتے تھے۔ بچپن میں یاد کیا تھا اس لیے آخری وقت تک انھیں یاد رہا۔

آپ نے تامل زبان پڑھی اور مدورے کے مشہور تامل ادارے تامل سنگم سے ۱۹۱۵ء میں تامل کا اعلیٰ امتحان پاس کیا۔ انھیں تامل کی مشہور کہاوتیں اور ضرب الامثال اور محاورے

زبانی یاد ہو گئے تھے۔ اور ان کو اس طرح برجستہ استعمال کرتے تھے کہ یہاں کے بڑے بڑے تامل خطیبوں کو ان پر بے حد تعجب ہوتا تھا وہ کہا کرتے تھے کہ بشیر احمد صاحب سعید ہم سب سے بہتر تامل زبان بولتے ہیں۔

قانون کی ڈگری لینے کے بعد وہ سیاست میں حصہ لینا چاہتے تھے۔ مگر ان کے والد نے انھیں روک دیا اور کہا کہ قانون میں مہارت حاصل کر کے روپیہ کماؤ اور قوم کی خدمت کرو بشیر صاحب نے گاندھی جی کو لکھا کہ اس حالت میں انھیں کیا کرنا چاہیے۔ انھوں نے جواب دیا کہ کانگرس کے ممبر بن جاؤ اور عملی سیاست میں حصہ نہ لو بلکہ لوگوں کو کانگریس کا ممبر بناؤ۔ انھوں نے چھ ہزار ممبر بنائے۔

وہ پراونشیل کانگریس کمیٹی کے سکریٹری رہے اور پھر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی کارروائیوں میں حصہ لیا۔ مدراس کے بڑے بڑے ہندوؤں سے ان کے تعلقات رہے اور انھوں نے کارپوریشن آف مدراس اور مدراس لیجسلیٹو اسمبلی کی ممبری کو کامیاب بنانے میں ان کی بڑی مدد کی۔ وہ کئی سال تک ان دونوں اداروں کے ایک اہم ممبر رہے اور مسلمانوں کی اصلاح کرنے میں ان کا بہت زیادہ حصہ رہا۔ انھوں نے لیجسلیٹو اسمبلی میں ایک مسودہ پیش کیا کہ حکومت کی جانب سے مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے اور پھر مسلم کمیٹی کے ذریعہ اس روپے کو مسلمانوں کے اصلاحی امور پر خرچ کیا جائے مگر یہاں کے مسلمان ممبروں نے اس مسودہ کی سخت مخالفت کی اس لیے یہ مسودہ ملتوی ہو گیا۔ ۱۹۱۸ء میں مسلمانوں کے لیے گورنمنٹ محمڈن کالج قائم ہو رہا تھا۔ جس کے ایک پرنسپل ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب مرحوم بھی تھے جسٹس بشیر احمد صاحب سعید نے حکومت وقت سے کہہ کر یہ نام بدلوایا اور اس کا نام گورنمنٹ مسلم کالج رکھا۔ آزادی کے حصول کے بعد حکومت تامل ناڈو نے اس کا نام گورنمنٹ آرٹس کالج کر دیا جو اب تک قائم ہے۔

مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لیے مدراس میں گورنمنٹ ہوبرٹس ہائی اسکول قائم ہوا تھا، جسٹس صاحب اور اُن کے رفقاء کی کوششوں سے یہ اسکول ایک کالج کی صورت میں بدل گیا۔ چونکہ مدراس کے مسلمانوں نے جناب محمد اسمٰعیل مرحوم کی قیادت میں قیام پاکستان کی حمایت کی تھی اس لیے حکومت مدراس نے گورنمنٹ ہوبرٹس کالج کو خفیہ طور پر ایک ہندو مالدار ایڈوکیٹ وی۔ ایل۔ ایتھراج کے حوالے کر دیا اور یہ کالج رائے پیٹھ سے اٹھا کر اس کے وسیع بنگلے میں قائم کر دیا گیا۔ جناب جسٹس بشیر احمد صاحب سعید نے اس سلسلے میں آواز اٹھائی اور حکومت کے خلاف احتجاج کیا مگر کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ اس لیے انھوں نے عزم کر لیا کہ مسلمان طلبہ اور طالبات کے لیے الگ الگ کالج قائم کریں گے، آپ نے مسلم ایجوکیشنل ایسوسیشن آف سدرن انڈیا مدراس کے سکریٹری ہوئے تو رائے پیٹھ میں ۱۲ ایکڑ زمین کا احاطہ ساڑھے چار لاکھ روپیوں میں خریدا۔ اس کی زمین درست کی اور پھر یہاں ۱۹۵۱ء میں نیو کالج کے نام سے ایک کالج قائم کیا۔ آپ کا یہ ارادہ تھا کہ لڑکیوں کے لیے بھی اسی طرح کا ایک کالج قائم کریں مگر جنرل باڈی میٹنگ کے بہت سے ممبروں نے اس کی سخت مخالفت کی اس لیے اس کی ممبری سے علیحدہ ہو گئے اور ۱۹۵۱ء میں سدرن انڈیا ایجوکیشن ٹرسٹ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا اور اس کے لیے ایک بہت بڑا فنڈ جمع کیا۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ بلاد عربیہ اور مشرق اقصیٰ کے مختلف شہروں کا دورہ کیا۔ حاکم قطر نے ایک لاکھ دس ہزار روپیہ چندہ دیا۔ اسی طرح بہت سے ذی ثروت لوگوں نے بڑی بڑی رقمیں دیں۔ انھوں نے اس مقصد کے لیے شہر مدراس کے وسط میں سولہ ایکڑ زمین خریدی اور اس پر شاندار عمارتیں قائم کیں اور ۱۹۵۵ء سے کالج جاری ہوا۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اس کالج کا افتتاح کیا اور مولانا ابوالکلام آزاد نے پہلے ہاسٹل کی بنیاد رکھی۔ یہ کالج دن بدن ترقی کرتا گیا جسٹس صاحب مرحوم کا ارادہ تھا کہ اس کالج کو ترقی دے کر لڑکیوں کی پہلی یونیورسٹی بناویں۔

مگر دوسری رکاوٹیں ایسی پیش آئیں کہ ان کا یہ مقصد پورا نہ ہو سکا۔ جب ۱۹۰۹ء میں مصری سفارت خانہ دہلی سے ڈاکٹر ریاض العتر مدراس تشریف لائے تو میں نے ان کو جسٹس صاحب سے ملایا۔ انھوں نے کالج کی مختلف عمارتوں کے سامنے کھڑے ہو کر پندرہ بیس فوٹو لیے۔ ڈاکٹر ریاض العتر نے مجھ سے عربی میں کہا کہ اگر چار سال کے اندر یہ شاندار عمارتیں قائم ہو گئی ہیں تو ایک بہت بڑا معجزہ ہے۔ اس کی مثال دوسری جگہ ملنا مشکل ہے۔ جسٹس صاحب نے ان فوٹوؤں کا البم بنایا اور ڈاکٹر ریاض العتر کو بھیج دیا۔ پھر فوراً ہی کرنل جمال عبدالناصر کو دعوت دی کہ اس کالج میں ایک اور ہاسٹل کی بنیاد رکھیں۔ جمال عبدالناصر نے فطری طور پر دہلی کے سفارت خانے سے پوچھا۔ ڈاکٹر ریاض العتر نے اس کالج کے متعلق ایک بہترین رپورٹ بھیجی۔ اس پر جمال عبدالناصر نے دعوت قبول کرلی۔ یہاں کے لوگ اخوان المسلمین کے ساتھ سختی کرنے کی وجہ سے جمال عبدالناصر کو ناپسند کرتے تھے۔ مگر جب اچانک یہ خبر پھیلی تو ہم لوگوں کو تعجب ہوا کہ جمال عبدالناصر نے کیسے ان کی یہ دعوت قبول کرلی۔ اس کا راز بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ انھوں نے ڈاکٹر ریاض العتر کی بڑی عزت کی اور ان کے فوٹوؤں کا البم بنا کر انھیں بھیج دیا۔ جب جمال عبدالناصر ۱۹۶۰ء میں یہاں آئے تو ان کے استقبال کے لیے ایک شاندار پنڈال تیار کروایا تھا اور ان کو انگریزی اور عربی میں ایک استقبالیہ دیا اور ان کی مدح میں عربی میں ایک نظم لکھی گئی تھی جس کو میں نے پڑھ کر سنایا تھا میں نے اپنی چند کتابیں بھی ان کو ہدیہ دی تھیں۔ واپس جانے کے بعد انھوں نے اس کالج کی امداد و اعانت کے لیے تین ہزار جنیہ یعنی چوالیس ہزار روپیہ بھیجا۔

انھوں نے آریا میر محمد رضا شاہ پہلوی کو ۱۹۶۹ء میں اور ملک حسین شاہ اردن کو بھی ۱۹۷۲ء میں دعوت دی تھی۔ محمد رضا شاہ پہلوی نے ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی کالج کی عظیم الشان لائبریری کی بنیاد رکھی۔ محمد رضا شاہ اور ملک حسین دونوں اس کالج کی شاندار عمارتوں

اور اعلیٰ تعلیم و تربیت کو دیکھ کر بہت محظوظ ہوئے۔ جب میں ۱۹۷۵ء میں ایران گیا تھا تو وہ فلم دکھائی گئی جس میں اس کالج کی شاندار عمارتوں اور جناب بشیر احمد صاحب سعید ان کی بیگم صاحبہ اور ایگزیکٹیو کمیٹی کے ممبروں کی صاف اور واضح تصویریں تھیں۔ ۱۹۷۰ء میں پریسیڈنٹ وی۔ وی گری نے اس لائبریری کا افتتاح کیا تھا۔ ان کی دعوت پر ہندوستان کے بڑے بڑے سیاسی رہنما یہاں آئے ہیں جن میں پروفیسر ہمایوں کبیر، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر رادھا کرشنن، پریسیڈنٹ وی۔ وی گری، سری راجگوپال آچاریہ، شیر کشمیر جناب شیخ عبداللہ کا نام نامی لیا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان کے ذی اقتدار گورنر وزراء، جج اور اسکالرس بھی یہاں آئے ہیں، مولانا عمران خان ندوی، مولانا عبدالماجد دریا بادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، پروفیسر سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد یوسف صاحب اصلاحی امیر جماعت اسلامی وغیرہ بھی یہاں تشریف لائے ہیں اور یہاں کے طالبات کے سامنے تقریریں کی ہیں۔ اس کالج میں چار ہزار سے زیادہ لڑکیاں پڑھتی تھیں اور ایک سو اسی استانیاں کام کر رہی تھیں۔ اب اسٹرائک کے بعد ان کی تعداد گھٹادی گئی ہے اس کالج کی نظیر پورے ہندوستان میں ملنی مشکل ہے۔

جسٹس بشیر احمد صاحب سعید کا تعلق یہاں کے مختلف اداروں کے ساتھ رہا ہے آپ نے جس ادارے کو بھی ہاتھ لگایا اس کو ترقی کے اعلیٰ منازل پر پہنچا دیا۔

ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب مرحوم ۱۹۴۶ء میں کرنول میں عثمانیہ کالج قائم کیا جس کے اہم ممبر جسٹس بشیر احمد صاحب سعید بھی تھے آپ ایک وفد لے کر آصف جاہ سابع میر عثمان علی خاں حیدرآباد سے ملے اور اس کالج کے لیے بڑی رقم دلوائی پھر ان کے فرزند میر کرم جاہ سے بھی ملے اور اس کالج کے لیے بہت بڑا چندہ حاصل کیا۔ ڈاکٹر محمد عبدالحق صاحب مرحوم کی وفات کے بعد ۱۹۵۰ء میں جناب عبدالحمید خاں صاحب صدر ہوئے ان کی وفات کے بعد ۱۹۶۱ء میں جسٹس بشیر احمد صاحب سعید صدر ہوئے اور آٹھ سال تک صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن آندھرا پردیش نے اس کالج کی کاروائیوں میں غیر ضروری مداخلت کرنی شروع کی

کردی تو جسٹس صاحب نے اس پر بہت سخت تنقیدیں کیں۔ ڈائرکٹر چاہتا تھا کہ داخلہ کے وقت ذی ثروت والدین سے کوئی روپیہ وصول نہیں کیا جائے۔ جسٹس صاحب نے اس کی بات نہیں مانی اور باقاعدہ ان سے روپیہ وصول کرنا شروع کیا۔ آخر ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن نے اساتذہ کی گرانٹ بند کردی جو چھ مہینوں تک بند رہی جب جسٹس صاحب اس کو منانے میں کامیاب نہیں ہوسکے تو آندھرا پردیش کے منسٹر اعلیٰ کو ایک لمبا ٹیلیگرام بھیجا اور اس کو بتایا کہ ڈائرکٹر نے چھ مہینوں سے بلاوجہ گرانٹ بند کر رکھی ہے۔ اس نے ٹیلیفون پر ڈائرکٹر سے گفتگو کی۔ اس نے بتایا کہ ذی ثروت والدین سے جبراً روپیہ وصول کر رہے ہیں۔ اُس نے کہا یہ تو ہر ایک کالج میں ہو رہا ہے اس لیے اساتذہ کی گرانٹ بند کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ فوراً گرانٹ جاری کیا جائے اس نے فوراً اس کی تعمیل کی اور جسٹس صاحب کو معذرت کا خط لکھا اس کے بعد سے کالج کے معاملات میں اس کی مداخلت بند ہوگئی۔

شہر مدراس میں ۱۹۰۱ء میں مسلمانوں کے لیے ایک یتیم خانہ "انجمن حمایت اسلام" کے نام سے قائم ہوا۔ جہاں یتیم طلبہ و طالبات کی تعلیم و تربیت ہو رہی تھی۔ مگر فنڈ کی کمی کی وجہ سے اس کے اندر کوئی ترقی نہیں ہوسکی۔ جسٹس بشیر احمد صاحب سعید ۱۹۳۷ء میں اس انجمن کے ممبر بنے پھر اس کے لیگل ایڈوائزر رہے۔ انھوں نے سری راجگوپال اچاریہ سے کہہ کر شہر مدراس کے وسط میں سولہ ہزار پانچسو روپیوں میں ۱۹ ایکڑ زمین کا احاطہ اس انجمن کو دلوایا اور پھر اس کی اسٹامپ ڈیوٹی پینتالیس ۴۵ ہزار روپیہ معاف کروائی۔

۱۹۶۵ء میں جب وہ اس ادارے کے صدر ہوئے تو انھوں نے انجمن کے لیے شاندار عمارتیں قائم کیں اور پھر ایک عظیم الشان مسجد ۲۱ قدم اونچی دیواروں پر بنائی جس کا افتتاح شیخ انس یوسف یاسین مرحوم سفیر دولت سعودیہ دہلی کے ہاتھوں سے کرایا۔ یہ ۱۹۷۲ء تک اس انجمن کے صدر رہے۔ اس انجمن کی ترقی تمام تر مرحوم ہی کی مرہون منت ہے۔ ابھی عالیشان

مسجد میں جسٹس بشیر احمد صاحب سعید کے جنازے کی نماز ادا ہوئی ہے۔ یہ انھیں کا کام تھا کہ بہت ہی کم قیمت پر یہ قطعہ خریدا تھا۔ آج اس کی قیمت لاکھوں روپیوں کی ہوگئی ہے۔

نوایط خاندان کی ایک مخیر بی بی شرف النساء بیگم نے مدراس کے شاہراہ عام پر ایک مسجد قائم کی تھی۔ جن سے جسٹس بشیر احمد صاحب سعید کے خاندانی تعلقات تھے۔ مسٹر جسٹس یحییٰ علی صاحب اس کمیٹی کے صدر تھے۔ ۱۹۴۹ء میں ان کی وفات ہوئی۔ ان کی وفات کے چار سال بعد ۱۹۵۳ء میں جسٹس بشیر احمد صاحب اس کے صدر ہوئے۔ سب سے پہلے انھوں نے ان لوگوں کے خلاف قانونی کارروائی کی جنھوں نے اس مسجد کے اوقاف پر ناجائز قبضہ کر رکھا تھا۔ جب اس کی آمدنی بڑھنے لگی تو مسجد کی مرمت کروائی اور بالائی منزل بھی بنوائی اور مسجد کے لیے ایک اچھا امام اور خطیب مقرر کیا اور پھر اس مخیر بی بی کے قریبی رشتہ دار محمد غوث جیدہ کو اس کا سکریٹری بنایا گیا۔ اس طرح اوقاف سے کافی آمدنی شروع ہوگئی۔ اور چار لاکھ روپیہ بینک میں فکسڈ ڈپازٹ میں جمع ہوگیا۔ جس سے ماہوار دس ہزار روپیوں کی آمدنی ہونے لگی۔ جس کو آج نادار طلبہ و طالبات کی مالی مدد کرنے میں صرف کیا جا رہا ہے۔ اگر یہ نہ ہوتے تو یہ مسجد اپنی پرانی حالت پر باقی رہتی۔ اس کی آمدنی مسجد ہی کے لیے کافی نہ ہوتی تو پھر نادار طلبہ وطالبات پر کیونکر کوئی روپیہ صرف ہوتا تھا۔

آپ کی توجہ ابتداہی سے طالبات کی دینی تعلیم و تربیت کی طرف تھی اور مدراس یونیورسٹی سے عربی زبان و ادب کے لیے بھی اپنے کالج کا الحاق کروایا۔ مگر اب تک ان کو کوئی موزوں اور قابل معلمہ نہیں مل سکی جو عربی زبان اور دینیات کی تعلیم دے سکتی ہو اس لیے مردوں میں ایسے معمر اساتذہ مقرر کیے جو ہفتہ میں تین دن کالج آکر عربی اور دینیات کی تعلیم دے سکتے تھے آپ نے کالج کے احاطہ میں نئے طرز کی ایک مسجد تعمیر کروائی جس کی بنیاد قاضی مفتی حبیب اللہ صاحب مرحوم نے ۱۶ جولائی ۱۹۶۲ء میں رکھی مسجد کی تعمیر کے بعد مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کو بلایا۔ ۲۹ جولائی ۱۹۶۶ء کو مفتی عتیق الرحمٰن صاحب نے اس مسجد کا افتتاح کیا۔

یہاں کے بعض ناہنجاروں نے اس کے خلاف ایک بڑا ہنگامہ برپا کیا اور الجمعیۃ دہلی میں غلط طور پر لکھا کہ اس مسجد میں لڑکیاں غسل کرنے کے حوض کے پانی سے وضو کرتی ہیں اور مردوں کے ساتھ باجماعت نماز پڑھ رہی ہیں۔ جب یہ مضمون الجمعیۃ دہلی میں شائع ہوا تو میں نے اس کے ایڈیٹر کو خط لکھا کہ اس کا عمل اس آیت پر ہونا چاہیئے تھا۔ خدا فرماتا ہے:

یا ایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علیٰ ما فعلتم نادمین۔ (الحجرات ۶)

اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم اس کو جانچ کر کے دیکھو تاکہ تم نادانی سے کسی قوم کو اذیت نہ پہنچاؤ اور پھر اپنے کیے پر شرمندہ نہ ہو جاؤ۔

ایڈیٹر کا فرض تھا کہ پہلے جسٹس بشیر احمد صاحب سعید سے پوچھ لیتے کہ آیا یہ ایک حقیقت ہے؟ حالانکہ سب لوگ جانتے ہیں کہ پانی کنوئیں سے اوپر ٹینک میں چڑھایا جاتا ہے اور پھر یہ پانی نلوں کے ذریعہ مسجد کو پہنچتا ہے۔ یہ پانی اتنا پاک ہے کہ نمازی وضو کرنے کے بعد اس کو پی بھی سکتے ہیں۔ مگر عصبیت کا برا ہو کہ الجمعیۃ کے ایڈیٹر نے نہ میرا یہ خط چھاپا اور نہ اس کا کوئی جواب ہی دیا۔

جسٹس صاحب نے مجھ سے فرمائش کی کہ میں "عورت اور مسئلہ امامت" پر شرعی حیثیت سے ایک مضمون لکھوں۔ یہ مضمون ۳۲ صفحوں میں "برہان" دہلی فروری ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ میں مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا شکرگزار ہوں کہ انھوں نے اپنی مہربانی سے میرے اس مضمون کو برہان میں جگہ دی۔ یہ مضمون سہ روزہ ترجمان دہلی یکم و پانزدہم مارچ و یکم اپریل ۱۹۶۷ء اور ماہوار مجلہ ثقافت لاہور وغیرہ میں نقل کیا گیا۔ ایڈیٹر ترجمان نے اس مسئلہ میں علمائے کرام کی رائے مانگی تھی مگر کسی نے بھی اس پر کوئی قلم نہ اٹھایا۔

اس مسجد میں بہت سے لوگوں نے انگریزی اور اردو خطبے دیے ہیں اور طالبات کو اسلامی مسائل سمجھائے ہیں۔ مجھے بھی کئی مرتبہ انگریزی میں خطبوں کے دینے کا موقع ملا۔ کالج کا مردانہ

اسٹاف بھی اس نماز میں شریک ہوتا تھا۔ مرد سامنے ہوتے تھے۔ عورتیں اور لڑکیاں پیچھے کھڑی ہوتی تھیں۔

اب سیدہ فاطمہ اختر صاحبہ نے ایک تعلیم یافتہ عورت کو جو مدراس یونیورسٹی سے بی۔اے پاس کیا ہے اور قرآن وحدیث کا بھی تھوڑا بہت علم رکھتی ہے اس مسجد کا امام مقرر کر دیا ہے۔ وہی جمعہ کے دن خطبے دیتی ہے اور پھر نماز پڑھاتی ہے، اب مرد یہاں داخل نہیں ہوتے۔ اس مسئلہ پر ہم تحقیق کر رہے ہیں کہ آیا عورتیں خود ہی نماز پڑھا سکتی ہیں اور خطبہ دے سکتی ہیں۔ بہت سا مواد ہمارے پاس موجود ہے۔ حضرت امام شافعی المتوفی ۲۰۴ھ نے کتاب الاہم میں پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن عربی المتوفی ۶۳۸ھ اس کے قائل ہیں کہ عورتیں مردوں کی بھی امامت کر سکتی ہیں۔

مرحوم نے شیخ الازہر سے ایک ایسی عالم و فاضل معلمہ کو بھیجنے کی درخواست کی تھی جو انگریزی میں عربی زبان اور دینیات سمجھا سکتی ہو۔ انھوں نے شیخ عبدالسلام جوہری الازہری کو بھیجا۔ جنھوں نے ان لڑکیوں کو دو سال تک تعلیم دی۔ چونکہ وہ انگریزی نہیں جانتے تھے اور نہ بول سکتے تھے اس لیے ان کی ذات سے لڑکیوں کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکا۔

ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کی تحریک پر ۱۹۴۲ء میں جسٹس مرحوم پانچ سال کے لیے علیگڈھ یونیورسٹی کے ممبر ہوئے تھے۔ ۱۹۵۸ء میں کورٹ کی ایگزیکٹیو کونسل کے ممبر مقرر کیے گئے اور ۱۹۶۵ء تک اس کے ممبر رہے۔ علیگڑھ کے انجینئرنگ کالج میں علیگڈھ یونیورسٹی کے طلبہ کا داخلہ ۷۵ فیصد تھا نواب علی یاور جنگ اپنی وائس چانسلری کے زمانے میں اس تناسب کو گھٹا کر ۵۰ فیصد کر دیا جس کی وجہ سے یونیورسٹی کے طلبہ میں بڑی برہمی پیدا ہو گئی اور وہ مار پیٹ پر اتر آئے۔ نواب علی یاور جنگ کو

۲۹ زخم لگے اور ان کو دہلی کے ہاسپٹل میں داخل کر دیا گیا۔ بشیر احمد صاحب سعید بیچ میں پڑکر اس ہنگامے کو پرامن طریقہ پر طے کرنا چاہتے تھے۔ مگر نواب علی یاور جنگ اور اُن کے حامیوں کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ وہ طلبہ کو ان کے خلاف اکسا رہے ہیں۔ یو۔پی ریاست کی وزیر اعظم مسز سوچیتا کرپلانی نے بشیر احمد صاحب سعید کو قید کرنے آرڈر دے دیا۔ یو پی پولیس کے افسر مدراس پولیس کے افسروں سے ملے اور انھوں نے ان کو قید کر لیا اور گھر سے براہ راست سنٹرل اسٹیشن مدراس لے کر چلے گئے۔ جب ان کے ہندو دوستوں کو خبر ملی تو مسٹر وی راجگوپال آچاری جو اُن کو بہت چاہتے تھے اور اس وقت کے بہت بڑے کریمنل لائر تھے۔ مدراس ہائی کورٹ پہنچے اور جج کے سرینواسن سے ضمانت پر انھیں رہا کر دینے کی درخواست کی۔ رہائی کا پروانہ لیکر مسٹر ٹی۔ ایس راجگوپال آچاری جو جج صاحب کے دوسرے بہت بڑے دوست تھے۔ سنٹرل اسٹیشن پہنچے اور ان کو رہا کرایا اس وقت اُن کی دل کی حرکت بڑھ گئی تھی اس لیے ان کو جنرل ہاسپٹل میں داخل کر دیا گیا اور کئی دن کے بعد انھوں نے شفا پائی۔ ان کے اوپر الٰہ آباد ہائی کورٹ میں مقدمہ چلایا گیا مگر اُن کے خلاف الزامات ثابت نہیں کیے جاسکے۔ یو پی کی حکومت نے اکتوبر ۱۹۶۶ء میں اپنا مقدمہ واپس لے لیا۔ مسٹر فخر الدین علی احمد کے کہنے کی بنا پر بشیر احمد صاحب سعید نے ہرجانہ کا کوئی مطالبہ نہیں کیا۔ ایم سی چھاگلہ بشیر صاحب سعید کے سخت دشمن ہو گئے تھے۔ جب کویت یونیورسٹی سے اس کے افتتاح کے سلسلے میں انھیں دعوت آئی تو چھاگلہ نے ان کو بھیجنے نہیں دیا۔

آپ نے ۱۹۷۰ء میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی قائم کی جس کے سالانہ اجلاس مدراس، کالی کٹ، بمبئی اور پٹنہ میں ہوتے تھے۔ اور جس کے صدر اس وقت ڈاکٹر پی کے عبد الغفور کالی کٹ ہیں۔ اس کے تحت جنوبی ہند میں اور خاص کر کیرلا میں کئی علمی و تعلیمی ادارے کام کر رہے ہیں۔ ان کی وجہ سے مسلمانوں میں دین و ملت کی ایک نئی روح پھونکی جا رہی ہے۔

اس طرح آپ نے ۱۹۷۶ء میں اسلامک سوسائٹی آف انڈیا قائم کی۔ انھوں نے وزیر اعظم مرارجی ڈیسائی کے نام اپریل ۱۹۷۷ء کو ایک تفصیلی میمورنڈم بھیجا جس میں ایسے ستر مسئلوں کی تفصیل تھی جن میں مسلمانوں کے ساتھ حکومت ہند کی طرف سے کوئی اچھا سلوک نہیں ہو رہا ہے۔ آپ نے ہر مسئلہ کے متعلق پورے اعداد و شمار بھی دیے جن کو کوئی انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ آپ اپنے رفقار کے ساتھ ۱۳ مئی ۱۹۷۷ء کو تین بجے مرارجی ڈیسائی سے ملے اور مدلل بحث کی۔ مرارجی ڈیسائی ان کی باتوں اور ان کے دلائل سے بہت متاثر ہوئے اور کہا وہ ضرور ان مسائل کی طرف پوری توجہ کریں گے۔ بشیر احمد صاحب سعید اس ملاقات کی تفصیل عوام کے فائدے کے لیے چھپوا دینا چاہتے تھے مگر مرارجی ڈیسائی نے لکھ دیا کہ اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

آپ کو ادیان کے تقابلی مطالعہ سے بے حد دلچسپی تھی۔ جب کبھی کوئی مشنری لندن یا امریکہ سے ان کے پاس آتا تھا تو اس سے ایسی مدلل اور دلچسپ گفتگو کرتے تھے کہ ہمیں اس پر بڑی حیرت ہوتی تھی۔ ایک مرتبہ گرد کل لوتھرن تھیالوجیکل کالج اور ریسرچ انسٹیٹوٹ برسوا کم مدراس مشنا کے ڈائرکٹر ریورنڈ ہربٹ ہوئے فر Hoefer مجھ سے ملے اور کہا کہ یورپ و ایشیا اور مشرق اقصیٰ کے اکیس مسیحی مشنری مدراس آئے ہیں اور یہ سب ہم مسلمانوں کی جمعہ کی نماز دیکھنا چاہتے ہیں کہ یہ کیوں کر پڑھی جاتی ہے۔ اور پھر سیمینار ہو جس میں کوئی مسلمان عالم یہ بتائے کہ اسلام لانے کے بعد مرد و عورت میں کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ میں نے اپنے بعض احباب سے اس مسئلہ پر گفتگو کی تو کوئی بھی راضی نہیں ہو سکا کہ ان کو اپنی مسجدوں میں بلایا جائے۔ کیونکہ انھیں یہ خوف تھا کہ ہمارے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان کہیں ان مسیحی مشنریوں سے متاثر نہ ہو جائیں۔ میں نے مجبوراً جسٹس صاحب سعید سے گفتگو کی۔ انھوں نے فوراً مجھ سے انگریزی میں کہا کہ مسلمانوں کے لیے یہ شرم کی بات ہے کہ وہ مسیحیوں کے مقابلے سے ڈرتے ہیں۔ انھیں یہاں ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی ویمن کالج کی

مسجد میں بلاؤں میں انتظام کرتا ہوں۔ انھوں نے افضل العلماء مولانا محمد حسین صاحب ایم۔اے
پرنسپل جامعہ عربی کالج مدراس سے فرمایا کہ وہ انگریزی میں اس موضوع پر ایک بسیط تقریر کریں
اور مجھ سے فرمایا کہ تم جمعہ کا خطبہ انگریزی میں دو۔ میں نے قرآن مجید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا کیا درجہ ہے بتایا۔ اس میں شہر مدراس کے بہت سے اہل علم اور اہل ذوق تاجر اور
افسر بھی آئے ہوئے تھے۔ ۲۳ جولائی ۱۹۷۶ء کو کالج کے احاطہ میں دوپہر کے کھانے کے بعد
ایک سیمنار ہوا جو ڈھائی بجے سے ساڑھے پانچ بجے تک چلا۔ افتتاحی تقریر کے بعد مولانا
محمد حسین صاحب نے تقویٰ اور توبہ پر ایک بسیط تقریر فرمائی۔ بہت سے مشنریوں نے اس
سیمنار میں حصہ لیا۔ جس میں اسلام اور مسیحیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی۔ میں نے
انگریزی میں شکریہ ادا کیا۔ اور کہا کہ مسیحیوں اور مسلمانوں کے درمیان آپس کی ملاقات اور
گفتگو کا یہ پہلا موقعہ ہے جس میں آپس کے اختلافی مسائل پر بہت تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ اگر
اور اس قسم کے سیمنار ہوتے رہیں تو یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت زیادہ قریب ہو سکتے ہیں
ہوئے فرنے کچھ دن کے بعد اور مسائل کی طرف توجہ دلائی مگر چونکہ ہمارے مسلمان ان مسیحیوں
کو اپنی مسجدوں اور مجلسوں میں بلانا نہیں چاہتے اس لیے میں ان سے کترایا کرتا ہوں بعض وقت
مجھے ہوئے فرے گفتگو کرتے بڑی شرمندگی ہوتی ہے۔ ہم مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارا ایمان بازار
میں آئے گا تو بک جائے گا۔ جب تک مسلمان اس خوف سے دور نہ ہوں گے مسیحیوں کو اپنی طرف
کھینچ نہیں سکتے۔ میں نے انفرادی طور پر ان مسیحیوں اور ہندوؤں سے گفتگو کی ہے۔ اور ورلڈ
ریلیجس کانفرنس پرتا کولم میں نومبر ۱۹۸۱ء میں بھی شرکت کی ہے۔

جب آندریو ونگن، مسیحی لندن سے Money Rush کے نام سے ایک کتاب
شائع کی جس میں سعودی حکومت کے ارباب اقتدار افسروں پر اخلاقی حیثیت سے سخت تنقید
کی گئی۔ بشیر صاحب سعید نے ۲۰ اکتوبر ۱۹۸۱ء کو مجھے بلایا اور کتاب دکھائی۔ میں نے کہا کہ
ونگن نے سب کے نام لیے ہیں۔ اگر یہ الزامات سچے نہ ہوتے تو وہ ان کے نام لینے کی جرأت نہیں

کرسکتا تھا۔ تاہم بشیر احمد صاحب سعید نے عربی میں شاہ خالد بن عبدالعزیزؒ کے نام خط لکھوایا اور کہا کہ اس حصہ کی پوری تردید ہونی چاہیے۔ شاہ موصوف نے ان کا شکریہ ادا کیا اور لکھا کہ وہ دنکن کے بیانات کی تردید کریں گے۔ نہیں معلوم کہ اس کے متعلق سعودی عربیہ میں کیا کام ہوا ہے۔

میں نے اور مولانا محمد حسین صاحب نے انھیں توجہ دلائی کہ مدراس میں بھی ریسرچ اکاڈمی قائم ہونی چاہیے جس کی طرف سے جنوبی ہند کے علماء و فضلاء و ادباء و شعراء کی تصنیفات نقد و تنقید اور مقدمے کے ساتھ شائع کی جائیں۔ آپ نے اور آپ کی زوجۂ محترمہ نے ہماری یہ تحریک منظور کرلی اور اس کے لیے بائیس لاکھ روپیہ منظور کیا۔ ستمبر ۱۹۸۱ء میں "اکاڈمی آف اسلامک ریسرچ" ویمنس کالج کے احاطے میں قایم کی جس کا جنرل سکریٹری مجھے بنایا گیا۔ سب سے پہلے الفانسو اٹینے دینے فرانسیسی (۱۸۶۱ - ۱۹۲۹ء) کی مشہور کتاب "دی لائف آف محمد دی پرافٹ آف اللہ" منتخب ہوئی۔ یہ کتاب ۱۹۱۶ء میں بوسعادہ الجزائر میں لکھی گئی تھی، دو سال بعد ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ مولانا محمد حسین صاحب نے اس پر نوٹس اور ذیل لکھے ہیں یہ کتاب اس وقت چھپ گئی ہے اور اس کی جلد بندی ہورہی ہے۔ انشاء اللہ ایک دو ہفتہ میں شائع ہوجائے گی۔ مگر اس سے پہلے جسٹس صاحب کی خودنوشتہ سوانح عمری "مائی لائف اے اسٹرگل" جو ان کے بچوں کے اصرار پر لکھی تھی شائع ہوگئی ہے پھر یازدہ سورے اردو اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ پاکٹ سائز پر چھپ رہے ہیں تاکہ ان کو تعلیم یافتہ عورتوں کے درمیان مفت تقسیم کیا جائے۔ یہ بھی انشاء اللہ ایک مہینہ کے اندر چھپ جائیں گے۔

مولانا سید عبداللطیف ذوقی دیلوری المتوفی ۱۱۹۷ھ فارسی کے ایک بدیہہ گو شاعر گزرے ہیں۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر نظم میں معجزِ مصطفیٰ لکھی ہے۔ ہمارا ارادہ تھا کہ فارسی میں مقدمہ اور حاشیوں کے ساتھ اس کو اس اکاڈمی کی طرف سے

شائع کیا جائے، پھر مولانا باقر آگاہ ویلوری المتوفی ۱۲۲۰ھ نے ۱۱۹۹ھ میں چہار صد ایراد بر کلام آزاد کے نام سے فارسی میں ایک سخت تنقید کی تھی ایک سال بعد مولانا غلام آزاد علی بلگرامی صاحب کا انتقال ہو گیا۔ عبدالمجید دہلوی نے قسطاس الانصاف کے نام سے مولانا باقر آگاہ پر تنقید کی ہے۔ ان کے نسخے ندوۃ العلماء کی لائبریری میں موجود ہیں۔ ہم نے ان کی فوٹو کاپیاں منگوائی ہیں۔ ان کو بھی ہم اس اکاڈیمی سے چھپوانا چاہتے تھے۔ اسی طرح مولوی محمد حسین تمنا المتوفی ۱۲۷۴ھ ۱۸۶۰ء نے فارسی میں کرناٹک کی ایک مبسوط تاریخ لکھی جو پندرہ سو صفحوں میں پھیلی ہوئی ہے اس کا ایک قلمی نسخہ ان کے خاندان میں تھا ہم نے اس کے فوٹو کاپی لے لیے ہیں۔ ہم چاہتے تھے کہ آئندہ میٹنگ میں ان کتابوں کی تصحیح و تحقیق اور ان کے چھپوانے کی تجویز پیش کریں۔ مگر جسٹس صاحب کی اس اچانک وفات کی بنا پر ہماری ساری امیدوں پر پانی پھر گیا ہے۔

مدراس یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب ایس شانتپا نے تجویز پیش کی تھی کہ ایک سو پچیس سالہ جوبلی کی خوشی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی طرف سے مدراس یونیورسٹی میں تحقیقی شعبے قائم کیے جائیں۔ جینی مذہب کے ہندوؤں نے آگے بڑھ کر پندرہ لاکھ روپیہ فراہم کرکے دینے کی حامی بھری۔ شانتپا نے جسٹس صاحب کو اسلامک اسٹڈیز ڈیپارٹمنٹ کے کھولنے کی طرف توجہ دلائی۔ جسٹس صاحب کے کہنے پر مسلمان تاجروں اور افسروں کی ایک میٹنگ بلائی گئی مگر کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ اس لیے جسٹس صاحب نے وعدہ کیا کہ وہ سدرن انڈیا ایجوکیشن ٹرسٹ کی طرف سے بیس لاکھ روپیہ یونیورسٹی کو دیں گے۔ چنانچہ انھوں نے ۲۷ اگست ۱۹۸۳ء کو عمائدین شہر و اساتذہ کی موجودگی میں ہوٹل کنمرا میں شانتپا کو یہ رقم پیش کی اس موقعہ پر مختلف مقررین نے جسٹس صاحب اور ان کی رفیقۂ حیات کی بہت تعریفیں کیں۔ غالباً اس جولائی میں اسلامک اسٹڈیز کا ڈیپارٹمنٹ کھل جائے گا۔ اس خوشی میں شانتپا نے سنڈیکیٹ کے ممبروں کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ

جسٹس صاحب کو مدراس یونیورسٹی کی طرف سے ایل۔ایل۔ڈی کی اعزازی ڈگری پیش کی جائے۔ تمام ممبروں نے ان سے پورا اتفاق کیا مگر جسٹس صاحب نے ڈگری لینے سے انکار کر دیا۔ عمائدین شہران سے ملے اور اس مسئلہ پر بہت دیر تک گفتگو کی۔ آخر میں بشیر احمد صاحب سعید نے یہ جواب دیا کہ اگر میں یہ ڈگری قبول کر لوں تو سب سے پہلے میری ہی قوم یہ کہے گی کہ میں نے بیس لاکھ روپیہ دے کر یہ ڈگری خریدی ہے۔ جب تشنانیوں نے اور زیادہ اصرار کیا تو لکھدیا کہ آپ میری موت کے بعد مجھے یہ ڈگری دیجیے۔ میں اپنی زندگی میں اس کو لینا نہیں چاہتا۔ کس کو کیا معلوم تھا کہ اس طرح وہ چند مہینوں میں راہی عدم ہو جائیں گے۔

جسٹس بشیر احمد صاحب سعید بے حد محنتی تھے۔ ہر وقت کام میں لگے رہتے تھے ہم کو بھی وقت پر کام کرنے کی نصیحت کرتے تھے۔ جب وقت پر ان کے انگریزی خطوط کا عربی ترجمہ نہیں دیتا تھا وہ بگڑ جاتے تھے۔ میری زندگی میں بہت سے واقعے پیش آئے جن کی تفصیل پیش کرنا طوالت کا باعث ہے۔

وفات سے ایک دن پہلے میں اتوار کی صبح کو ان سے ملا تھا انھوں نے انگریزی سیرت اور زیادہ سورے کی چھپائی کے متعلق پوچھا۔ میں نے کہا انگریزی سیرت کی جلد بندی ہو رہی ہے پیر کی رات کو وہ ایک دعوت سے گھر لوٹے اور رات کے دو ڈھائی بجے تک ضروری معاملات پر غور و خوض کرتے اور لکھتے رہے۔ صبح ساڑھے پانچ بجے بیدار ہوئے اور ضروریات سے فارغ ہوئے صبح کی نماز پڑھی۔ بیوی سے کہا کہ سانس لینے میں تکلیف ہو رہی ہے۔ ٹیلیفون پر ڈاکٹروں کو بلایا۔ پہلے بھی دو مرتبہ ان پر دل کا دورہ پڑا تھا تو ان کو قریب کے ہاسپٹل از ابلا اور ولنگٹن ہاسپٹل میں علاج کیا اور درست ہو کر آئے۔ جب بیوی اور ڈاکٹروں نے ان کو ازابلا لے جانا چاہا تو کہا نہیں ولنگٹن ہاسپٹل چلو۔ خود ہی چل کر موٹر گاڑی میں آ بیٹھے۔ ہاسپٹل پہنچنے کے ڈیڑھ دو گھنٹے کے اندر اندر ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔

انا للہ وانا الیہ راجعون ۔ بجلی کی طرح یہ خبر فوراً پھیل گئی ۔ جب اُن کے بچوں کو فون پر اطلاع ملی تو انھوں نے جوابی فون سے اطلاع دے دی کہ ان کے آنے تک ان کو دفن نہ کیا جائے۔ چنانچہ بچوں کے آنے کے بعد ہی ۱۰ر فروری کو انھیں دفن کیا گیا۔

انھوں نے کالج کے لیے تقریباً چورانوے لاکھ روپیہ جمع کیا ہے۔ اس پر بھی ان کو تشفی نہیں ہوسکی۔ انھوں نے کالج کے جنوب مغربی رُخ پر ادھر پونے پانچ گرونڈ (ایک گرونڈ ۲۴۰۰ مربع قدم کا ہوتا ہے) زمین ایک لاکھ تریسٹھ ہزار تین سو تینتیس روپیوں میں خریدی جو حکومت ہند کے ڈیفنس ڈپارٹمنٹ میں تھی اور اس پر دس منزلہ عمارت مارچ ۱۹۷۹ء میں مدراس کارپوریشن کی اجازت کے بغیر ہی کھڑی کردی جس کی وجہ سے کارپوریشن نے اوپر کی چھ منزلہ عمارت کو ڈھا دینے کی ایک نوٹس دے دی۔ ہائی کورٹ میں یہ مقدمہ چلتا رہا۔ آخر فروری مارچ ۱۹۸۱ء میں ہائی کورٹ کے ججوں نے جسٹس صاحب کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ یہ عمارت ۵۶ لاکھ روپیوں میں تیار ہوئی ہے۔ شاہ خالد بن عبدالعزیز نے دس لاکھ روپیہ دیا۔ اس رقم کو دس منزلہ عمارت کے قرضہ کے ادا کرنے میں صرف کیے۔ اس عمارت سے سدرن انڈیا ایجوکیشن ٹرسٹ کو کافی آمدنی ہو رہی ہے۔ آپ نے اس ٹرسٹ کے لیے روپیہ حاصل کرنے کے لیے یورپ، امریکہ، کناڈا، شرق اوسط اور مشرق اقصیٰ کے مختلف شہروں کا دورہ کیا اور کافی روپیہ جمع کیا جس کو پندرہ اوقاف میں تقسیم کردیا ہے۔ تاکہ اس کے قایم کیے ہوئے ادارے بخیر و خوبی چل سکیں اور مالی پریشانیوں کے بغیر اپنے کام جاری رکھ سکیں۔ اس کی تفصیل ان کی سوانح عمری میں موجود ہے۔ ایک فرد واحد نے جو اتنا روپیہ جمع کیا اس کی نظیر کسی اور جگہ نہیں ملتی۔

(باقی آئندہ)

تردید

کہتی ہے تجھ کو خلق خدا..... از پروفیسر محمد اسلم صاحب لاہور۔

یہ مضمون مارچ ۱۹۸۶ء میں شائع ہوا ہے جس کی تصحیح نہیں کی گئی۔ جب یہ شمارہ شائع ہوکر آیا تو میری نظر سے یہ مضمون گذرا۔

جس میں حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ کی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے اور اسی عنوان کے تحت جناب ڈاکٹر سید سلمان ندوی صاحب نے جہاں مولانا مرحوم کی بے پناہ عقیدت مندانہ انداز میں خراج تحسین پیش کیا ہے وہ اگرچہ قابل ستائش ہے لیکن ان کے یہ الفاظ "برہان بھی اب ان کے ساتھ رخصت ہوا۔ ندوۃ المصنفین کی بساط اور رہی سہی لاج ان کے ساتھ ختم ہے"

میں سمجھتا ہوں ڈاکٹر صاحب موصوف کے یہ خیالات غیر حقیقت پسندانہ ہیں کیونکہ بحمد اللہ ادارہ ندوۃ المصنفین اور مجلہ "برہان" اپنی جملہ تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے پروفیسر محمد اسلم صاحب جو کہ مولانا اکبر آبادی صاحبؒ کے داماد بھی ہیں ان کے مضامین ہمیشہ عمدہ آتے ہیں اس لیے ان کا نام دیکھ کر اور ان کی شخصیت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے اس مضمون کو قابلِ اشاعت سمجھا گیا۔

ڈاکٹر سلمان ندوی صاحب کو اگرچہ مولانا موصوف کی شخصیت سے جو عقیدت ہے وہ الگ معاملہ ہے مگر اس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ اتنے عظیم ادارہ ندوۃ المصنفین اور اس کے علمی مجلہ "برہان" کو اپنے خیالات میں اس طرح گم ہوکر اس کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ان حضرات کا نام ابھی بھی زندہ ہے"

مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ کو بدنامی کی طرف نہیں موڑ دینا چاہیے۔

اس کوتاہی کے لیے میں معذرت خواہ ہوں۔ اس کے بعد مضمون کی مذکورہ سطور منسوخ سمجھی جائیں۔

عمید الرحمٰن عثمانی

ضروری تصحیح

مؤقر ماہنامہ "برہان" دہلی کی اشاعت اپریل ۱۹۸۶ء میں ایک مضمون بعنوان "حق تصنیف وطباعت کا حکم شرعی" ص ۷ سے شائع ہوا ہے، اس میں طباعت و کتابت کی غلطیاں خاصی ہوگئیں، بعض تو ایسی ہیں کہ مفہوم ہی خبط ہوکر رہ گیا ہے اور بعض حوالے غلط ہوگئے ہیں اس لیے ضروری معلوم ہوا کہ چند اہم غلطیوں کی تصحیح شائع کردی جائے تاکہ قارئین کو سہولت رہے۔

نمبر صفحہ وسطر	شائع شدہ عبارت	کیا ہونا چاہیے
۹- ۴ و ۵	"اسی طرح مصنف کو بھی .... تا .... مختار ہے"	یہ پوری عبارت قلم زد کردی جائے کیونکہ مکرر چھپ گئی ہے اور ایک دوسری عبارت سے خلط ہوگئی ہے۔
۱۱- آخری سطر حاشیہ:	"صحیح مسلم .... تا .... دہلی"	یہ عبارت قلم زد کردی جائے اور اسے اگلے صفحہ (۱۲) کی عربی عبارت کا حاشیہ ۱ سمجھ کر پڑھا جائے۔
۱۴- ۱۹	ع ۵ (حاشیہ کا نشان) لیکن اس کا حاشیہ نیچے نہیں دیا گیا ہے، بلکہ دو صفحے بعد (ص ۱۶) پر - ع ۵ (نشان کے ساتھ) جو حاشیہ ہے اسے یہاں ہونا چاہیے۔	
۱۵- آخری سطر حاشیہ۔	"ع ۲ بحوالہ حاشیہ ابوداؤد ج ۲ ص ۱۳۵"	بحوالہ حاشیہ ابوداؤد ج ۲ ص ۱۳۵ مطبع مجیدی کانپور۔
۱۶- حاشیہ کی پہلی سطر سے آخری تک	"ع ۲ اس کی تفصیل شامی .... تا .... میں دیکھیے۔"	یہ عبارت یہاں سے قلم زد کردی جائے بلکہ اگلے صفحہ (۱۷) کی عربی عبارت ع ۵ لنزول عن

نمبر صفحہ وسطر	شائع شدہ عبارت	کیا ہونا چاہیے
		الوظائف" کا حاشیہ سمجھ کر پڑھیے (ص ۱۷۔ سطر ۱۱ پر عربی عبارت ہے)
۱۸۔ حاشیہ کی پہلی سطر	"باقی پچھلے صفحہ سے آگے"	اسے قلم زد کردیا جائے۔
۱۹-۲۰	"استفادہ کی اجازت کا عوضی مقرر کرنا مصنف کا"	استفادہ کی اجازت مل جانے کے برابر ہوگا۔ حاصل یہ کہ مطبوعہ نسخوں کی قیمت مقرر کرنا اور وصول کرنا تو طابع وناشر کا حق ہوگا اور استفادہ کا عوض مقرر کرنا مصنف کا۔

اعلان

حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کے سلسلے میں جو خاص نمبر شائع ہونے جارہا ہے اس میں غیر ضروری تاخیر ہو گئی ہے۔ اس کی اصل وجہ مضامین کا وصول نہ ہونا ہے۔ میری برابر کوشش ہے کہ یہ شاندار و معیاری نمبر حضرت مفتی صاحبؒ کے شایانِ شان بہت جلد شائع ہو۔ اور حضرت مفتی صاحب کے نام سے ایک اکیڈمی قائم کی جائے اور ان کی میموریل سوسائٹی یقیناً بنی چاہیے۔ اور مفتی عتیق الرحمٰن روڈ جامع مسجد کے علاقے میں اُن کے نام سے ہو تو اچھا ہے۔ اس لیے دہلی اور باہر کے حضرات حضرت مفتی صاحبؒ کے معتقدین اور محسنین سے اپیل کرتا ہوں کہ اس معاملے میں پوری دلچسپی لیں میں آپ کا ممنون ہوں گا۔ شکریہ۔

نوٹ: حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحبؒ کے جتنے بھی خطوط آپ کے پاس ہوں ان کے ذخیرے کو جمع کر کے اس نکلنے والے شاندار نمبر میں شامل کریں تاکہ اس کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو۔ اور حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحبؒ کے شاندار نمبر کے سلسلے میں اپنی اکیڈمیوں اور دینی مدارس اور کتب خانوں، اور دیات کے پیشگی اشتہارات دے کر اس کی مدد فرمائیں۔ مثلاً بمبئی، کلکتہ، حیدرآباد، لکھنؤ۔ (قیمت پورا صفحہ -/۵۰۰ روپے اور آدھا صفحہ -/۲۵۰ روپے، اور کوارٹر -/۱۲۵ روپے۔

اس سلسلے میں آپ کا یہ بہترین تعاون ہوگا۔

عمید الرحمٰن عثمانی، منیجر رسالہ برہان، دہلی ۶

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا زرعی نظام ۔ معارف عصرت ۔ تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول ، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم ۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبر ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس ، روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب اور ان کا حل

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط ، امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خانے ، عرب و دنیا ، تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔ نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات ، لادینی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنۃ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات ۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ، دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحئی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ، عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان